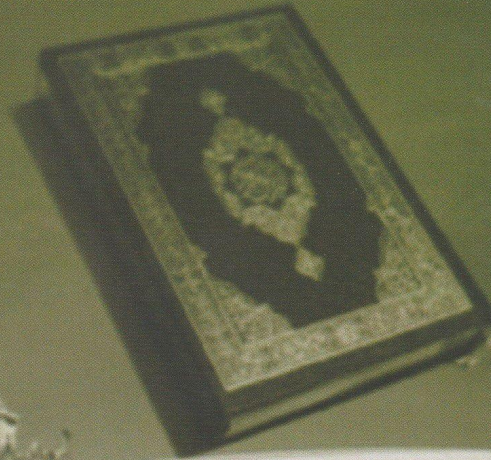
PROF. DR. ABDULLAH KARIM, M. AG.

Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Al-Qur'an

Pengantar : Prof. Dr. H. Asmaran, As., M. A.
Editor : Muhaimin, M. A.

Penerbit:
Antasari Press

TANGGUNG JAWAB KOLEKTIF MANUSIA MENURUT ALQURAN

OLEH;
Prof. Dr. ABDULLAH KARIM, M. AG.

2013

Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Al-Qur'an

Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag.

xv + 215 halaman: 14,5 x 21 cm

ISBN : 979 – 17082 -2 – 3

Layout : Achmad

Penerbit:

Antasari Press Banjarmasin

Jl. A. Yani Km. 4,5 Banjarmasin, Kalimantan Selatan

Telp : (0511) 3252829, 3254344

Percetakan:

PT. LKiS Printing Cemerlang

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp. (0274) 387194

e-mail: lkis.printing@yahoo.com

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ. وَ الصَّلاَةُ وَ السَّلاَمُ عَلَى أَشْرَفِ اْلأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِيْنَ وَ عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ. أَمَّا بَعْدُ...

Dengan memanjatkan puji dan syukur ke hadirat Allah swt. dapatlah penulisan buku ini dirampungkan sebagaimana yang ada sekarang. Buku ini semula adalah tesis dalam rangka memenuhi tugas akhir penulis pada Program Pascasarjana di IAIN Alauddin Ujung Pandang (sekarang UIN Makassar) pada tahun 1996. Dalam menyelesaikan buku ini, tak terhitung bantuan yang penulis terima dari berbagai pihak, baik perorangan maupun lembaga. Oleh karena itu, menjadi kewajiban penulis untuk menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada mereka semua tanpa kecuali, secara khusus perlu disampaikan kepada:

1. Bapak Dr. H. Abd. Muin Salim dan Bapak Dr. H. Harifuddin Cawidu, dua orang guru penulis yang sekaligus bertindak sebagai promotor dalam penyusunan karya ini pada tahun 1996. Bimbingan dan arahan-arahan yang tulus dari mereka berdua sangat membantu penyelesaiannya.

2. Bapak-bapak pejabat Departemen Agama RI yang terlibat langsung dalam pembinaan dan pengelolaan Program Pascasarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang: Bapak Drs. H. M. Saleh Putuhena, Rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang, Bapak Dr. H. Alfani Daud, Rektor IAIN Antasari Banjarmasin yang telah memberikan bantuan moril dan material, khususnya dalam bentuk izin dan kemudahan-

kemudahan dalam mengikuti Program Pascasarjana di IAIN Alauddin Ujung Pandang.

3. Bapak Ketua Yayasan Beasiswa Supersemar dan lembaga serta perorangan lainnya yang telah memberikan bantuan dana penelitian dan penulisan tesis ini.

4. Kedua orang tua penulis, Ayahnda Karim (alm.) dan Ibunda Sampurna yang telah melahirkan, memelihara, dan mendidik penulis dengan penuh kasih sayang, kepada keduanya penulis persembahkan karya kecil ini sebagai salah satu wujud baktinya kepada mereka. Tak lupa pula, penulis mendoakan semoga Allah memberikan rahmat, kasih sayang dan mengampuni dosa-dosa keduanya, dan memberikan ketenteraman bagi kehidupan mereka di dunia dan di akhirat.

5. Lebih khusus lagi, penulis menghaturkan terima kasih yang tak terhingga kepada isteri penulis tercinta, Ainah Fatiah, B.A. dan anak-anak penulis, Muhammad Abqary, Sri Yuniarti Fitria, dan Nur Fitriana, yang telah rela dan ikhlas mengikuti penulis ke Ujung Pandang (1994-1996). Dengan penuh kesabaran dan ketabahan, mereka turut merasakan suka dan duka yang penulis rasakan. Atas dorongan, pengertian, dan pengorbanan mereka, penulis dapat dengan tenang menyelesaikan seluruh program selama studi di Pascasarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang.

Kepada semua pihak yang namanya tidak sempat disebut satu demi satu, yang juga turut memberi andil bagi terselesaikannya karya tulis ini, penulis pun tidak lupa mengucapkan terima kasih.

Penulis sangat menyadari bahwa karya tulis ini hanyalah langkah awal dari upaya akhir untuk mengembangkan diri dan memberikan dedikasi dalam bidang keilmuan, khususnya ilmu keagamaan. Meskipun demikian, penulis tetap berharap kiranya karya sederhana ini ada manfaatnya bagi nusa dan bangsa, bagi agama, dan bagi kemanusiaan pada umumnya.

Akhirnya, kepada Allah swt. jualah, penulis mempersembahkan puji dan syukur yang tak terhingga, karena atas

rahmat dan taufik-Nyalah, penulisan karya ini dapat diselesaikan dengan baik.

Banjarmasin, 05 Syawwāl 1433 H.
23 Agustus 2012 M.
Penulis,

KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI ANTASARI
FAKULTAS USHULUDDIN_
BANJARMASIN

KATA SAMBUTAN
Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah, Tuhan Pencipta alam semesta. Rahmat dan kesejahteraan semoga selalu tercurah untuk Nabi Besar Muhammad saw., keluarga, para sahabat dan para pengikutnya yang selalu setia mengikuti ajaran-ajarannya, baik yang berasal dari Alquran maupun sunnah yang berfungsi sebagai penjelasannya.

Kami menyambut baik karya Saudara Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag. dosen mata kuliah Tafsir pada Fakultas Ushulluddin IAIN Antasari Banjarmasin. Karya ini merupakan hasil penelitian yang ditulis untuk memenuhi tugas akhir yang bersangkutan ketika menyelesaikan Program Pascasarjana (S2) pada IAIN Alauddin Ujung Pandang (sekarang UIN Alauddin Makassar). Sebagai karya ilmiah di bidang Tafsir, tentunya telah memenuhi persyaratan-persyaratan yang dibutuhkan, dalam hal ini penulisnya menggunakan metode tafsir tematis.

Tema “Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran” ini sangat relevan dengan kondisi bangsa

Indonesia dewasa ini yang terkesan lebih banyak yang mengedepankan kepentingan pribadi atau kepentingan kelompok atau golongan. Padahal, untuk menjaga kelestarian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) ini, penegakkan tanggung jawab kolektif dimaksud merupakan suatu keniscayaan.

Apa yang dimaksud dengan tanggung jawab kolektif manusia menurut Alquran? Bagaimana mewujudkan tanggung jawab kolektif manusia dalam kehidupan nyata? dan Apa manfaat pelaksanaan tanggung jawab kolektif itu bagi masyarakat secara umum dan pelaksana tanggung jawab secara khusus? merupakan permasalahan yang dicoba untuk dijawab oleh penulisnya berdasarkan petunjuk ayat-ayat Alquran.

Konsentrasi penulisnya di bidang Tafsir sejak diangkat sebagai dosen pada tahun 1982 merupakan garansi bahwa karya ini patut diperhatikan. Hal ini dibuktikan oleh yang bersangkutan dengan meraih Awards III bagi Dosen PTAI Berprestasi dalam Karya Ilmiah, yang diberikan oleh Ditjen Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI Tahun 2003 dan terpilihnya karya tulis tafsir yang bersangkutan pada Annual Conference di Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar sebagai salah satu makalah terseleksi untuk dipresentasikan tanggal 25-28 November 2005.

Karya ini sangat layak dibaca oleh mahasiswa Jurusan Tafsir-Hadis baik yang berada pada Program Strata Satu dan Strata Dua serta mahasiswa Islam lainnya, juga oleh para pemerhati yang konsen pada kajian tentang Alquran. Banyak hal yang dapat diperoleh dari buku ini, terutama yang berkaitan dengan penerapan metode tafsir tematis.

Akhirnya, semoga apa yang telah diupayakan oleh penulis buku ini mendapatkan balasan pahala yang berlipat ganda dari Allah dan para mahasiswa serta peminat karya tafsir yang membacanya mendapatkan manfaat sebagaimana yang diharapkan. *Āmīn.*

Banjarmasin, 30 Agustus 2012 M.
12 Syawwāl 1433 H.
Dekan,

Cap. Dto.

Prof. Dr. H. Asmaran As., MA.
19550305 198303 1 005

DAFTAR ISI

Halaman

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi Arab-Latin:

ا	=	a	ذ	=	dz	ظ	=	zh	ن	=	n
ب	=	b	ر	=	r	ع	=	‘	و	=	w
ت	=	t	ز	=	z	غ	=	g	ه	=	h
ث	=	ts	س	=	s	ف	=	f	ة	=	h
ج	=	j	ش	=	sy	ق	=	q	ي	=	y
ح	=	h	ص	=	sh	ك	=	k			
خ	=	kh	ض	=	dh	ل	=	l			
د	=	d	ط	=	—	م	=	m			

ء = di awal dan di akhir tidak ditulis, di tengah, seperti سَأَلَ ditulis sa’ala

مَد= bacaan panjang ـَا= ā, ـِى = ī, ـُوْ = ū

ّ = *syaddah* / *tasydīd*, ditulis ganda, seperti هَـمَّ ditulis *hamma*

Partikel *al-* seperti اَلرَّسُوْلُ ditulis *ar-Rasūl,* khusus lafal اَللهُ , partikel *al-* tidak ditulis *al-lāh,* tetapi tetap ditulis Allāh, kecuali nama عَبْدُ الله ditulis ‘*Abdullāh*

B. Singkatan:

as. = *‘alayh al-salām*
Cet. = cetakan
h. = halaman
H. = Tahun Hijriyah
H.R. = Hadis Riwayat
M. = Tahun Masehi
Q. S. = Alquran Surah
ra. = *radhiya Allāhu ‘anh*
saw. = *shallā Allāhu ‘alayhi wa sallama*
swt. = *subhānahū wa ta’ālā*
T.p. = tanpa penerbit
t.t. = tanpa tempat
t. th. = tanpa tahun

BAB I

PENDAHULUAN

Alquran yang diturunkan 14 abad yang silam, berfungsi menjadi petunjuk bagi seluruh umat manusia. Bukan hanya sampai di situ, penjelasan mengenai petunjuk itu pun terdapat pula di dalam Alquran, bahkan ia merupakan pembeda antara yang hak dan yang batil.[1] Sebagai petunjuk yang harus dipedomani dalam menjalani kehidupan ini, Alquran terlebih dahulu harus dipahami dengan baik, dihayati dan selanjutnya diterapkan dalam hidup ini, baik kehidupan pribadi (individu) maupun kehidupan bermasyarakat (kolektif). Salah satu fungsi petunjuk Alquran itu bagi manusia adalah mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju terang benderang.[2] Hal ini berarti bahwa Alquran memperkenalkan dirinya sebagai kitab suci yang berfungsi melakukan perubahan-perubahan positif.[3] Perubahan dapat terlaksana akibat pemahaman dan penghayatan nilai-nilai Alquran, serta kemampuan

[1] Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 185.

[2] *Ibid.,* Q. S. *Ibr±h³m* (14/072) ayat satu.

[3] M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 245.

memanfaatkan dan menyesuaikan diri dengan hukum-hukum sejarah.[4]

Alquran adalah kitab pertama yang dikenal oleh umat manusia yang berbicara tentang hukum-hukum sejarah dalam masyarakat dan bahwa hukum-hukum tersebut, sebagaimana hukum-hukum alam, tidak mungkin mengalami perubahan.[5] Di antara hukum masyarakat yang ditetapkan oleh Alquran menyangkut perubahan, dirumuskan dalam *S-rah ar-Ra'd* (13/096) ayat 11:

إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

...sungguh Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum (masyarakat), sampai mereka mengubah (terlebih dahulu) apa yang ada pada diri mereka (sikap mental mereka).[6]

Ayat ini berbicara tentang dua macam perubahan dengan dua pelaku. Pertama, perubahan masyarakat yang pelakunya adalah Allah swt., sedangkan kedua, perubahan keadaan diri manusia yang pelakunya adalah manusia itu sendiri. Perubahan yang dilakukan oleh Allah terjadi secara pasti melalui hukum-hukum masyarakat yang ditetapkan-Nya. Hukum-hukum tesebut berlaku secara umum, tidak membedakan antara satu masyarakat dan masyarakat lainnya. Siapa pun yang mengabaikannya akan digilasnya, sebagaimana dialami

---

[4] *Ibid.*

[5] *Ibid.*; Ayat-ayat yang menjelaskan tentang hukum sejarah dalam masyarakat ini antara lain Q. S. *al-A¥z±b* (33/090) ayat 62 dan Q. S. *F±¯ir* (35/043) ayat 43.

[6] Terjemah ayat oleh penulis sendiri, begitu pula dengan ayat-ayat berikutnya.

oleh masyarakat Islam yang dipimpin oleh Nabi Muhammad saw. sendiri ketika Perang U¥ud.[7]

Perlu ditegaskan bahwa *S-rah ar-Ra'd* (13/096) ayat 11 yang berbicara tentang hukum masyarakat tadi, di samping berbicara tentang manusia secara totalitas, juga menekankan bahwa manusiamanusia dimaksud bukan dalam kedudukannya sebagai individu (perorangan), tetapi dalam kedudukannya sebagai seorang anggota masyarakat. Pengganti nama pada kata *anfusihim* (diri-diri mereka) tertuju kepada *qawm* (masyarakat) yang disebutkan sebelumnya. Ini berarti bahwa perubahan pada satu-dua orang yang tidak mampu mengalirkan arus kepada masyarakat, tidak mungkin menghasilkan perubahan masyarakat.[8] Dengan demikian, maka pembinaan individu harus berbarengan dengan pembinaan masyarakat, sehingga terjadi saling melengkapi atau saling tambah dan mengisi. Pribadi-pribadi menunjang terciptanya masyarakat, dan masyarakat pun mewarnai pribadi-oribadi itu dengan warna yang dimilikinya.[9]

Karena pentingnya kaitan pribadi-pribadi dengan masyarakat ini, maka ditemukan banyak ayat Alquran yang berbicara tentang tanggung jawab kolektif (masyarakat) di samping tanggung jawab pribadi, sebagaimana ia berbicara tentang ajal (batas usia) manusia dan masyarakat.[10]

Perbuatan manusia yang tidak berkaitan dengan masyarakatnya dicatat dalam kitab amalan pribadi, dan inilah yang ditunjuk oleh *S-rah al-Isr±* (17/050) ayat 13:

---

[7] M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 246.
[8] *Ibid.,* h. 247.
[9] *Ibid.*
[10] *Ibid.*

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ

Dan setiap manusia itu telah Kami tetapkan amal perbuatannya (sebagaimana tetapnya kalung) pada lehernya.

Karena itu, dia akan datang sendirian menghadap Allah.[11] Akan tetapi, di samping itu ada pula kitab amalan yang dinisbahkan kepada masyarakat, dan harus dipertanggungjawabkan berkaitan dengan orang-orang lain (masyarakat). Inilah yang ditegaskan oleh Allah dalam firman-Nya *S-rah al-J±£iyah* (45/065) ayat 28:

وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan (pada hari kemudian) kamu lihat setiap umat berlutut, setiap umat dipanggil untuk dimintai (pertanggungjawaban isi) buku amalannya. Pada hari itu kalian (hai umat) diberi balasan terhadap apa yang telah kalian kerjakan.

Di sisi lain, Alquran berbicara tentang usia masyarakat "setiap umat mempunyai ajal".[12] Pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 185, secara gamblang diuraikan ajal tersebut.

---

[11] *Ibid.*; Q. S. *Maryam* (19/044) ayat 95.

[12] *Ibid.*; Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 34 dan Q. S. *Y-nus* (10/051) ayat 49.

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ

Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan oleh Allah dan kemungkinan telah dekat ajal mereka….

Ajal yang dibicarakan di sini, tentunya bukan ajal perorangan, karena ajal perorangan biasanya berbeda antara seseorang dan orang lain. Ayat tersebut tertuju kepada mereka bersama.[13] Dengan demikian, ayat tersebut sejalan dengan *S-rah al-Kahfi* (18/069) ayat 58-59 berikut ini:

وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً. وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا

Dan Tuhanmulah Yang Maha pengampun Yang mempunyai rahmat. Jika Dia mengazab mereka karena perbuatan mereka, tentu Dia akan menyegerakan azab bagi mereka. Akan tetapi, bagi mereka ada waktu yang tertentu (untuk mendapat azab) yang mereka sekali-kali tidak akan menemukan tempat berlindung daripadanya. Dan (penduduk) negeri itu telah Kami binasakan, ketika mereka berbuat zalim, dan telah

[13] Lihat M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 248.

Kami tetapkan waktu tertentu bagi kebinasaan mereka.

Kalau ide tentang adanya usia masyarakat ini tidak dipahami, maka terjadi kekeliruan dalam pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran, seperti antara lain ditemukan dalam *Alquran dan Terjemahnya*,[14] oleh Departemen Agama ketika memberikan komentar terhadap *S-rah al-Isr±* (17/050) ayat 76: Dan sungguh, mereka benar-benar hampir membuatmu gelisah di negeri (Mekah) untuk mengusirmu darinya dan kalau terjadi demikian, niscaya sepeninggalmu mereka tidak tinggal, melainkan sebentar saja.

Ayat ini dikomentari demikian:

> Kalau sampai terjadi Nabi Muhammad saw. diusir oleh penduduk Mekah, niscaya mereka tidak akan lama hidup di dunia, dan Allah segera akan membinasakan mereka. Hijrah Nabi Muhammad saw. ke Madinah bukan karena pengusiran kaum Quraisy, melainkan semata-mata karena perintah Allah.[15]

Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M. A. menganggapi komentar ini dengan ulasan:

> Cukup sulit memahami pendapat yang menyatakan bahwa Nabi tidak diusir oleh kaum musyrik, setelah mengetahui bahwa Allah sendiri secara tegas menyatakan bahwa beliau diusir kaumnya (Q. S. *at-Tawbah* (9/113) ayat 40). Hemat penulis, ayat ini justeru berbicara tentang masyarakat Mekah yang tidak akan bertahan lama lagi sebagai satu kesatuan

---

[14] Lihat M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 248.

[15] Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1984), h. 436, catatan kaki nomor 863.

masyarakat, bukan sebagai individu, setelah Nabi keluar atau diusir dari Mekah.[16]

Di sisi lain, pentingnya pembahasan mengenai tanggung jawab kolektif ini, terlihat pada ayat terakhir yang menjelaskan tentang hal itu, yang terdapat pada *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 sebagai berikut:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Dan tidak sepatutnya semua orang beriman itu pergi (ke medan perang). Maka seharusnya tidak pergi beberapa orang dari setiap golongan di antara mereka, untuk memperdalam pengetahuan mereka di bidang agama dan untuk memberi peringatan kepada masyarakat mereka (yang turut berperang) apabila mereka kembali kepada mereka (yang memperdalam ilmu agama), agar mereka dapat menjaga diri mereka.

Ayat ini berkenaan dengan tanggung jawab kolektif manusia, di mana harus ada di antara mereka itu yang memperdalam ajaran-ajaran agama, sekalipun saudara-saudara mereka pergi ke medan perang. Apabila saudara-saudara mereka yang pergi ke medan perang itu telah kembali ke kampung halaman, maka mereka yang telah memperdalam ajaran-ajaran agama tadi berkewajiban menyampaikannya kepada saudara-saudara mereka itu, agar mereka menjadi waspada.

---

[16] M. Quraish Shihab, *loc. cit.*

Kalau ayat ini dihubungkan dengan dua ayat sebelumnya, yakni *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 120-121, dapatlah dijelaskan demikian: penduduk Madinah dan sekitarnya tidaklah pantas untuk tidak ikut berperang bersama Rasulullah saw. karena mementingkan urusan pribadi; dan tidak pantas pula kalau mereka tidak turut menafkahkan harta mereka untuk keperluan perang itu. Di sini terlihat bahwa untuk keperluan perang itu dibutuhkan dukungan seluruh penduduk Madinah dan sekitarnya, baik berupa pasukan perang, maupun biaya dan perlengkapan perang. Dalam hal ini, orang yang tidak turut berpartisipasi karena mementingkan urusan pribadinya, dianggap tidak patut atau mengabaikan ajaran agamanya. Akan tetapi, ketika berbicara mengenai tanggung jawab kolektif pada ayat 122 ini, Alquran secara tegas menyatakan bahwa tidak sepatutnya seluruh orang beriman itu pergi ke medan perang, karena harus ada sekelompok orang di antara mereka yang memperdalam ajaran-ajaran agama, sekalipun perang itu memerlukan dukungan positif dari mereka semua.

Pentingnya tanggung jawab kolektif ini, dapat pula dipahami dari ilustrasi sabda Rasulullah saw. berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ سَمِعْتُ عَامِرًا يَقُولُ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ رَضِي اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا

فَكَـانَ الَّـذِينَ فِي أَسْـفَلِهَا إِذَا اسْـتَقَوْا مِـنَ الْمَـاءِ مَـرُّوا عَلَـى مَـنْ فَوْقَهُـمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا فَإِنْ يَتْرُكُـوهُـمْ وَمَـا أَرَادُوا هَلَكُـوْا جَمِيعًـا وَإِنْ أَخَـذُوْا عَلَـى أَيْـدِيهِمْ نَجَـوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا (رواه البخارى).[17]

Ab- Nu'aym menyampaikan hadis kepada kami, (katanya) Zakaria menyampaikan hadis kepada kami, (katanya) saya mendengar '²mir mengatakan: Saya mendengar an-Nu'm±n bin Basy³r ra., dari Nabi saw. dia bersabda: "Perumpamaan orang yang berada di atas aturan-aturan Allah dan orang yang tergelincir darinya, bagaikan satu masyarakat yang mengundi nasib mereka untuk menumpang sebuah kapal. Sebagian mereka memperoleh tempat di dek atas, sementara yang lainnya mendapat tempat di dek bawah.

Orang-orang yang mendapat tempat di dek bawah tadi, apabila mereka memerlukan air, mereka harus melalui orang-orang yang berada di dek atas (karena persediaan air terdapat di dek atas). Karena itu, mereka berkata: 'Sekiranya kita membuat lobang pada dinding kapal di dek bawah ini untuk mendapatkan air, kita tidak menyusahkan saudara-saudara kita yang berada di dek atas'.

---

[17] Lihat Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin Ism±'³l al-Bukh±riy, *¢a¥³¥ al-Bukh±riy,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 2, h. 952, hadis nomor 2330; Hadis semakna lihat *ibid.,* h. 1034-1035, hadis nomor 2507; Juga Ab- '´s± Mu¥ammad bin '´s± bin S-rah at-Turmu©iy, *Al-J±mi' ai-¢a¥³¥,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 3, h. 318, hadis nomor 2264. Terjemah hadis oleh penulis sendiri.

Apabila orang-orang yang berada di dek atas membiarkan saja saudara-saudara mereka yang berada di dek bawah itu melakukan apa yang mereka inginkan, maka mereka semua akan binasa. Tetapi apabila mereka mengambil tindakan (pencegahan), maka saudara-saudara mereka yang berada di dek bawah selamat, dan mereka juga akan mendapat keselamatan".

Al-Qur¯ubiy menggunakan hadis ini ketika menafsirkan *S-rah Al-Anf±l* (8/088) ayat 25 yang menjelaskan tentang akibat bagi orang-orang yang mengabaikan tanggung jawab kolektif.[18]

Jika dikaitkan dengan konteks Indonesia, yang sejak 26 November 2004 sampai dengan bulan Maret 2007, terjadi musibah bertubi-tubi, mulai dari Tsunami yang mengakibatkan meninggalnya ribuan orang dan kerugian harta yang besar, selanjutnya terjadi berturut-turut tanah longsor, banjir, gempa bumi, kemudian kecelakaan pesawat Adam Air, tanggal 1 Januari 2007 yang bangkai pesawatnya tidak ditemukan, terbakarnya pesawat Garuda di Yogyakarta tanggal 7 Maret 2007, tenggelamnya Senopati Nusantara dengan penumpang 600-an orang tanggal 30 Desember 2006, kecelakaan kereta api, bus dan lainnya.

Dalam menangani masalah-masalah tersebut, belum terlihat kekompakan. Memang banyak yang memberikan bantuan, baik atas nama pemerintah, organisasi, perorangan, dan lainnya, namun bantuan yang diberikan, sering tidak menyentuh atau tidak sampai kepada mereka yang sangat membutuhkan. Ironisnya, terkadang ada oknum yang suka menuding

---

[18] Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ani±riy al-Qur¯ubiy, *Tafsir al-Qur¯ubiy al-J±mi' li A¥k±m al-Qur'±n*, (t.d.) Juz 4, h. 292.

bahwa pemerintah kurang perhatian, juga suka menyalahkan orang lain dan melakukan hal-hal lain yang kurang simpatik.

Gambaran seperti ini, memberikan indikasi bahwa tanggung jawab kolektif di negeri tercinta ini belum terlaksana dengan baik, padahal menurut Alquran, jika manusia dalam satu komunitas tertentu (baca negara, wilayah, daerah, dan seterusnya), jika ingin mendapatkan kebahagiaan, keamanan dan kesejahteraan, mereka harus merealisasikannya dalam kehidupan ini. Jika tidak, maka "fitnah" akan menimpa masyarakat tersebut, ia tidak memilih hanya mereka yang melakukan kezaliman, namun orang-orang salih yang tidak memberikan nasihat dan *taiiyah* kepada masyarakatnya pun tidak luput dari fitnah tersebut.

Bertolak dari uraian di atas, maka untuk menemukan petunjuk Alquran mengenai tanggung jawab kolektif manusia, perlu diadakan penelititan tematis terhadap ayat-ayat Alquran. Penelitian ini dijadikan sebuah buku dengan judul "*Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran*"

Masalah yang ingin dijawab dalam buku ini dirumuskan sebagai berikut: Bagaimana Alquran menggambarkan tanggung jawab kolektif manusia? Untuk memperoleh gambaran yang lebih rinci, permasalahan pokok ini dibagi menjadi sub-sub masalah sebagai berikut:

1. Apa hakikat tanggung jawab kolektif manusia seperti yang dapat dipahami dari ayat-ayat Alquran? 2. Bagaimana mewujudkan tanggung jawab kolektif manusia itu dalam kehidupan bermasyarakat? 3. Bagaimana hubungan tanggung jawab kolektif manusia dengan eksistensi manusia itu sendiri?

Ada tiga macam tanggung jawab yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat, yaitu sebagai berikut:

1. Tanggung jawab individu (perorangan) terhadap masyarakatnya, seperti diisyaratkan oleh *S-rah a©-a±riy±t* (51/067) ayat 19,[19] *S-rah al-Ma'±rij* (70/079) ayat 24-25.[20] Orang yang mengabaikan tanggung jawab ini dinilai sebagai orang yang mendustakan agama.[21]

2. Tanggung jawab kolektif yang pelaksananya adalah seluruh anggota komunitasnya, seperti penyelenggara pemerintahan. Dalam hal ini, wali adalah kepala pemerintahan yang memegang kekuasaan politik dan bertanggung jawab sepenuhnya atas penggunaan kekuasaan tersebut. Meskipun demikian, dia tidak dapat bertindak sendiri tanpa bermusyawarah dengan lembaga terkait, dan memang secara individual wali tidak akan mampu menangani seluruh urusan pemerintahan. Untuk itu, dia memerlukan pembantu-pembantu dan secara bersama (kolektif) mereka merupakan sebuah badan penyelenggara pemerintahan.[22]

3. Ada pula tanggung jawab kolektif, tetapi pelaksananya hanya sebagian dari anggota komunitas tersebut. Tanggung jawab kolektif seperti ini tergambar

---

[19] Ayat ini berarti "Dan pada harta-harta mereka terdapat bagian untuk orang miskin yang meminta dan yang papa."

[20] Ayat ini berarti "Dan orang-orang yang pada harta-harta mereka terdapat bagian tertentu untuk orang miskin yang meminta dari yang papa".

[21] Lihat Q. S. *Al-M±'-n* (107/017) ayat 1-3 yang berarti "Tahukah kamu orang yang mendustakan agama? Dia adalah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin".

[22] Lihat Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 302-303.

pada *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122,[23] yang merupakan acuan pembahasan dalam buku ini.

Dengan demikian, maka buku ini membatasi diri dalam pembahasannya, hanya mengenai tanggung jawab kolektif yang pelaksananya sebagian dari komunitasnya, bukan perorangan, dan tidak pula keseluruhannya.

Ada tiga istilah yang perlu diberikan penjelasan, yaitu "tanggung jawab kolektif", "manusia", dan "Alquran".

Tanggung jawab kolektif merupakan rangkaian dari dua istilah, yaitu "tanggung jawab" dan "kolektif". Tanggung jawab, secara leksikal berarti "keadaan wajib menanggung segala sesuatunya (kalau terjadi apa-apa boleh dituntut, dipersalahkan, diperkarakan, dan sebagainya)".[24] Padanannya dalam Bahasa Inggris adalah "*responsibility*",[25] sedangkan dalam Bahasa Arab adalah "*mas'-liyyah*" yang secara leksikal berarti "keadaan atau sifat orang yang ditanyai mengenai urusan yang akibatnya berada di pundaknya".[26]

Apabila dikaitkan dengan akhlak, ia berarti "konsekuensi seseorang terhadap apa yang terbit darinya, baik perkataan, maupun perbuatan",[27] sedangkan apabila dikaitkan dengan perundang-

---

[23] Ayat dan terjemahnya dapat dilihat pada h. 8.

[24] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., 1990), Cet. ke-3, h. 899.

[25] Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia,* (Jakarta: ramedia, 1979), Cet. ke-6, h. 481.

[26] Lihat Ibr±h³m An³s, et al., *Al-Mu'jam al-Was³¯,* (T.t.: D±r al-Fikr, t. th.), Jilid 1, h. 411.

[27] *Ibid.*

undangan, ia berarti "kewajiban merehabilitasi (memulihkan) kesalahan yang dilakukan oleh seseorang, sesuai perundang-undangan".[28] Apabila dikaitkan dengan ilmu budaya, ia berarti "wajib menanggung, wajib memikul beban, wajib memenuhi segala akibat yang timbul dari perbuatan, rela mengabdi dan berkorban untuk kepentingan pihak lain".[29]

Dari beberapa definisi tersebut, dapat dirangkum pengertian tanggung jawab itu menjadi "kewajiban atau beban yang harus ditanggung sebagai akibat dari perkataan atau perbuatan, rela mengabdi dan berkorban untuk kepentingan pihak lain".

Adapun kata kolektif berasal dari "*collective*" (Inggris), yaitu kata sandang yang secara leksikal berarti "bersama",[30] "secara bersama" atau "secara gabungan".[31]

Kata manusia perlu ditegaskan dalam judul buku ini, karena manusialah yang bersedia menerima amanah dari Allah setelah amanah itu Allah tawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, tetapi semuanya enggan menerimanya.[32]

Istilah Alquran dalam buku ini merujuk kepada kitab suci umat Islam, yaitu firman Allah swt. yang diwahyukan dengan perantaraan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw.[33] sebagai peringatan,[34] tuntunan,[35]

---

[28] *Ibid.*

[29] Lihat Abdul Kadir Muhammad, *Ilmu Budaya Dasar,* (Jakarta: Fajar Agung, 1992), Edisi ke-2, Cet. ke-3, h. 94.

[30] Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *op. cit.,* h. 124.

[31] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *op. cit.,* h. 450.

[32] Lihat Q. S. *al-A¥z±b* (33/090) ayat 72.

[33] *Ibid.,* Q. S. *an-Najm* (53/023) ayat 4-5.

dan hukum,[36] bagi kehidupan manusia. Dengan batasan seperti ini, pembahasan yang dilakukan tidak bermaksud menguji kebenaran ajaran yang terkandung dalam Alquran, tetapi berusaha untuk merumuskan tanggung jawab kolektif manusia, sejauh yang dapat dipahami dari ayat-ayat Alquran sesuai dengan metodologi tafsir yang digunakan.[37]

Secara keseluruhan, judul buku ini berarti konsekuensi yang harus ditanggung bersama oleh komunitas manusia sebagai akibat dari perkataan atau perbuatan yang mereka lakukan, serta kerelaan mengabdi dan berkorban untuk kepentingan pihak lain. Dimaksud dengan pihak lain di sini adalah lingkungan dan Tuhan.[38] Konsekuensi tersebut dirumuskan dari upaya pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran.

Pada tahun 1980 Fazlur Rahman telah menerbitkan bukunya berjudul *Major Themes of The Qur'an*. Pada bab III buku tersebut yang berjudul *Man in Society* dia mengemukakan bahwa sepeninggal Muhammad saw. tampaknya Alquran menghendaki adanya kepemimpinan dan tanggung jawab kolektif (*coolective leadership and responsibility*).[39] Untuk itu dia menunjuk *S-rah asy-Sy-r±* (42/062) ayat 38 sebagai dasar.

Tanggung jawab kolektif ini termasuk kategori yang pelaksananya adalah seluruh anggota komunitasnya. Dalam hal ini adalah penyelenggara

---

[34] *Ibid.,* Q. S. *al-Qalam* (68/002) ayat 51-52.

[35] *Ibid.,* Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 203.

[36] *Ibid.,* Q. S. *ar-Ra'd* (13/096) ayat 37.

[37] Bandingkan dengan H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 19.

[38] Lihat Abdulkadir Muhammad, *op. cit.,* h. 96.

[39] Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an,* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1989), Edisi ke-2, h. 43.

pemerintahan. Karena itu, tanggung jawab kolektif ini berada di luar lingkup permasalahan dalam buku ini.

Pada bagian lain dari bab tersebut, dia juga mengemukakan tanggung jawab kolektif yang pelaksananya adalah sebagian kelompok komunitasnya. Hal ini sesuai dengan permasalahan yang akan dibahas dalam buku ini. Walaupun demikian, buku ini berbeda dengan uraian yang ada dalam buku itu, karena uraian yang terdapat dalam buku itu menekankan akibat mengabaikan tanggung jawab kolektif, seperti berlakunya hukum sejarah (*judgement in history*),[40] kepada masyarakat dan bangsa-bangsa di dunia ini dan secara khusus akan dihukum pula di akhirat nanti.

Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M. A. dalam bukunya yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1992, salah satu artikelnya yang terdapat pada bab II, dengan judul *Islam dan Perubahan Masyarakat,* juga menyinggung tanggung jawab kolektif ini, tetapi sangat terbatas,[41] karena uraiannya berkenaan dengan doktrin Alquran tentang perubahan masyarakat.

Ada sebuah buku berjudul *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Quran*,[42] yang membahas tanggung jawab bersama dalam satu anak subbab dari bagian keempat buku tersebut, yaitu *Aksiologi Kasb dalam Quran*. Pembahasannya masih terbatas dalam memberikan gambaran bahwa di antara tanggung jawab manusia itu, ada tanggung jawab bersama,[43] atau

---

[40] *Ibid.,* h. 52.

[41] M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 245-248.

[42] Lihat Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Quran,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cet. ke-1. Buku ini adalah Disertasi yang dipromosikan pada Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

[43] Uraian lengkap lihat *ibid.,* h. 145-149.

tanggung jawab kolektif. Hal inilah yang akan penulis kembangkan lebih lanjut dalam buku ini.

Kekhususan buku ini, di samping menjadikan tanggung jawab kolektif manusia sebagai fokus bahasan, juga menggunakan metode tafsir tematis dengan pendekatan filosofis dan semantik (seperti akan dijelaskan kemudian).

Dilihat dari tempat penelitian, buku ini tergolong penelitian kepustakaan (*library research*) yang menjadikan bahan pustaka sebagai objek penelitian. Dilihat dari sifat bahan pustaka utama yang dijadikan fokus bahasan dalam buku ini adalah Alquran yang masa pewahyuannya telah sempurna 14 abad yang silam, maka buku ini termasuk studi historis (*dir±s±t t±r³khiyyah*).[44] Maksudnya adalah bahwa penelitian ini berupaya menelusuri dan merekonstruksi jejak sejarah Alquran itu sendiri dengan jalan menoleh ke masa lampau.

Untuk memperoleh gambaran yang lebih rinci mengenai metode penelitian ini, akan dikemukakan hal-hal sebagai berikut:

Penelitian ini menyangkut kajian tafsir yang pada hakikatnya merupakan usaha penggalian makna yang terkandung dari ungkapan-ungkapan bahasa Alquran,[45]

---

[44] Tim Penyusun Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Alauddin, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*: *Skripsi, Tesis, dan Disertasi,* (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1995), Edisi Revisi, h. 10.

[45] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, Muhammad 'Abduh, *Tafs³r al-Qur'±n al-¦ak³m* (*al-Man±r*), (Bayr-t: D±r al-Ma'rifah, t. th.), Jilid I, h. 17; 'Abd al-'A§³m Ma'±niy dan A¥mad Gand-r, *A¥k±m min al-Qur'±n wa as-Sunnah,* (Mesir: D±r al-Ma'±rif, 1967), h. 3; Juga ¨±hir 'Iwa« al-Alma'iy, *Dir±s±t f³ Tafs³r al-Maw«-'iy,* (Riy±«: t. p., t. th.), h. 7.

maka dalam menganalisis data berupa ayat-ayat Alquran, digunakan metode semantik.[46] Di samping itu pula, digunakan pendekatan filosofis yang bertumpu pada: ontologi (masalah apa), epistemologi (bagaimana), dan aksiologi (untuk apa) tanggung jawab kolektif itu.[47]

Data yang diperlukan dalam penelitian ini adalah data kualitatif, karena data itu bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal.[48]

Data yang dihimpun melalui penelitian kepustakaan ini terdiri atas data pokok berupa ayat-ayat Alquran yang relevan dengan tanggung jawab kolektif manusia, dan data pelengkap yang mengandung keterangan yang diperlukan untuk menginterpretasikan data pokok. Penggunaan data sekunder tidak dapat dihindari, terutama berkenaan dengan keterangan dari para sahabat dan tabiin yang hanya dapat diperoleh melalui nukilan dari para ulama, baik ahli tafsir, ahli hadis, maupun ahli *t±r³kh*.[49]

Data primer diperoleh dari Alquran dengan bantuan kitab-kitab: *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alf±§ al-Qur'±n al-Kar³m,* karya Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy; *Tabw³b ²yi al-Qur'±n al-Kar³m min an-N±¥iyah al-Maw«-'iyyah,* karya A¥mad Ibr±h³m Mihna.

Untuk mengetahui makna kata-kata tersebut yang menjadi kunci pemahaman ayat-ayat Alquran, digunakan

---

[46] Lihat Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik,* (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 193. Ia merumuskannya dengan "struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan dan juga dengan struktur makna suatu wicara".

[47] Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), h. 35.

[48] Lihat Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 22.

[49] *Ibid.*

kitab-kitab: *Mu'jam Maq±y³s al-Lugah,* karya Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakaria; *Lis±n al-'Arab,* karya Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r; *Mufrad±t Alf±§ al-Qur'±n,* karya Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad bin ar-R±gib al-Iibah±niy; *Al-Mu'jam al-Was³¯,* karya Ibr±h³m An³s dan kawan-kawan; dan *Al-Miib±¥ al-Mun³r f³ Gar³b asy-Syar¥ al-Kab³r li ar-R±fi'iy,* karya A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy.

Untuk memperdalam pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran, digunakan sejumlah kitab tafsir dan hadis, serta buku lainnya, seperti; *Al-Burh±n f³ 'Ul-m al-Qur'±n,* karya Badr ad-D³n Mu¥ammad bin 'Abdull±h az-Zarkasyiy dan *At-Tiby±n f³ I'r±b al-Qur'±n,* karya Ab-al-Baq± 'Abdull±h bin al-¦usayn al-'Ukbariy.

Seperti telah dinyatakan bahwa data primer dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Alquran, maka apabila dihubungkan dengan analisis semantik, secara struktural data tersebut terdiri atas sebuah kalimat atau serangkaian kalimat luas atau kalimat sederhana. Kalimat luas terdiri atas induk kalimat dan anak kalimat atau klausa. Sedangkan kalimat sederhana terdiri atas unsur-unsur frase dan kata.[50] Dengan demikian, maka sebuah ayat Alquran dapat terdiri atas empat unsur, yaitu: kalimat, klausa, frase, dan kata.

Untuk keperluan analisis, data pokok yang diperoleh disusun secara kronologis menurut tertib turunnya surah-surah Alquran.[51] Untuk itu disusun

---

[50]Contoh penelitian seperti ini, lihat *ibid.*

[51] Pendekatan seperti ini telah dipergunakan oleh Mu¥ammad 'Izzah Darwazah, *At-Tafs³r al-¦ad³£,* (Mesir: Dār I¥y± al-Kutub al-'Arabiyyah wa '´s± al-B±biy al-¦alabiy wa Syirk±h, 1381 H./1962 M.), h. 9. Di sini dia menyatakan bahwa cara yang

sebuah daftar konversi tertib surah-surah secara kronologis seperti terlampir. Dalam konversi tersebut, nomor yang terdapat sebelum surah menyatakan urutan surah dalam *mui¥af,* sedangkan nomor yang terdapat sesudahnya adalah nomor urut turunnya.[52]

Mengingat bahwa data yang dihimpun berupa ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan tema tanggung jawab kolektif manusia menurut Alquran, maka metode seperti ini dalam metodologi tafsir/*'ul-m al-Qur'±n* dinamakan metode *Tafs³r Maw«-'iy*,[53] dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. menetapkan tanggung jawab kolektif manusia menurut Alquran sebagai tema, 2. menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tanggung jawab kolektif manusia, 3. menyusunnya secara kronologis berdasarkan tertib turunnya surah-surah Alquran dan secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah disusun, 4. memberi uraian dan penjelasan dengan memperhatikan latar belakang turunnya ayat dan korelasi ayat tersebut dengan ayat sebelum dan sesudahnya dalam surahnya masing-masing, 5. melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang

---

ditempuhnya ini adalah seperti yang dilakukan oleh 'Aliy bin Ab³ °±lib dan cara itu tidak disanggah oleh para sahabat.

[52] Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 23.

[53] Lihat 'Abd al-¦ayy al-Farm±wiy, *Muqaddimah f³ Tafs³r al-Maw«-'iy,* (Mesir: t. p., 1988 M./1409 H.), h. 52. Di sini al-Farm±wiy merumuskan konsep metode *Tafs³r Maw«-'iy* itu sebagai usaha menghimpun ayat-ayat Alquran yang memiliki tujuan sama, menyusunnya secara kronologis selama memungkinkan dengan memperhatikan sebab turunnya, menjelaskannya, mengaitkannya dengan surah tempat ia berada, menyimpulkannya dan menyusun kesimpulan tersebut ke dalam kerangka pembahasan sehingga tampak dari segala aspek, dan menilainya dengan kriteria pengetahuan yang sahih; Juga M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 114-115.

relevan dengan tanggung jawab kolektif manusia, dan terakhir 6. menarik kesimpulan berupa rumusan mengenai tanggung jawab kolektif manusia sebagai jawaban dari permasalahan yang diajukan.

Setelah data terhimpun, dilakukan pengolahan data dengan menggunakan teknik-teknik interpretasi berikut:

1. interpretasi tekstual: maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan ayat lain atau dengan hadis Nabi Muhammad saw. berupa perbuatan, perkataan, atau pengakuannya.

Interpretasi ini pada tahap awal dipergunakan untuk menggali pengertian yang terkandung dalam sebuah kata atau sebuah frase dan pada tahap berikutnya untuk mendapatkan kesimpulan yang terkandung dalam klausa atau kalimat yang membentuk ayat yang dibahas.

2. interpretasi linguistik, maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan kaidah-kaidah bahasa (Bahasa Arab),

3. interpretasi sistematik; maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dalam konteks korelasinya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*man±sab±t bayn al-±y±t*),

4. interpretasi sosio-historis: maksudnya adalah menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan latar belakang turunnya ayat (*sabab an-nuz-l*) jika ada,

5. interpretasi logis: maksudnya menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan prinsip-prinsip logika. Dalam hal ini, kesimpulan diperoleh secara induktif atau deduktif.

Berdasar atas permasalahan yang diajukan terdahulu, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui hakikat tanggung jawab kolektif manusia berdasarkan apa yang dapat dipahami dari Alquran. 2. Untuk mengetahui cara mewujudkan tanggung jawab kolektif manusia itu dalam kehidupan bermasyarakat. 3. Untuk mengetahui hubungan tanggung jawab kolektif manusia dengan eksistensi manusia itu sendiri.

Penelitian ini diharapkan berguna untuk hal-hal sebagai berikut:

1. Menambah khazanah literatur keislaman yang digali dari Alquran berkenaan dengan tanggung jawab kolektif manusia. 2. Memberikan informasi bahwa di antara petunjuk Alquran itu, ada tanggung jawab kolektif manusia yang harus diwujudkan dalam kehidupan ini. Jika karena sebab tertentu tanggung jawab kolektif itu tidak termanifestasikan dalam hidup ini, maka konsekuensinya akan ada akibat tertentu bagi komunitas manusia yang mengabaikannya, baik berupa kehancuran material, maupun dosa yang berimplikasi pada kehidupan ukhrawi. 3. Bagi mereka yang berminat untuk menggali konsep masyarakat ideal menurut Alquran, maka tanggung jawab kolektif manusia menurut Alquran ini merupakan informasi yang dapat dimanfaatkan.

Buku yang berjudul *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran* ini akan dibagi menjadi lima pokok bahasan, dengan pembahasan sebagai berikut:

Pertama, Pendahuluan, memuat hal-hal yang berkaitan dengan seluk-beluk buku ini. Uraian diisi dengan: latar belakang masalah, rumusan dan batasan

masalah, pengertian judul, tinjauan pustaka, metode penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian, dan sistematika pembahasan.

Kedua, Tanggung Jawab Manusia dalam Kehidupannya, merupakan landasan teori dalam penelitian ini. Pembahasan diisi dengan uraian mengenai: pengertian tanggung jawab, macam-macam tanggung jawab, tanggung jawab individu dan tanggung jawab kolektif.

Ketiga, Manusia dan Masyarakatnya, dimaksudkan sebagai landasan filosofis, untuk mengungkap informasi Alquran mengenai manusia, sehingga dapat diketahui bahwa manusia adalah makhluk bertanggung jawab, dan secara naluriah manusia itu membutuhkan tanggung jawab kolektif. Untuk itu, ditelusuri informasi Alquran mengenai manusia dan kodratnya. Agar diperoleh pemahaman yang komprehensif, uraian dibagi kepada analisis terminologis dan sifat-sifat kodrati manusia. Kedudukan manusia perlu diungkap untuk melihat posisi manusia dalam kehidupan di dunia ini, sehingga diperoleh gambaran bahwa manusia memang laik diberikan tanggung jawab. Sedangkan pembahasan mengenai masyarakat manusia, dimaksudkan untuk mengungkap informasi Alquran bahwa dengan hidup bermasyarakat, manusia mesti membutuhkan tanggung jawab kolektif.

Keempat, Pertanggungjawaban Kolektif Manusia, merupakan pembahasan inti dalam buku ini. Dalam bab ini diupayakan mengungkap informsi Alquran mengenai seluk-beluk tanggung jawab kolektif manusia. Garis besar yang perlu diungkap berkenaan dengan prinsip-prinsip pertanggungjawaban kolektif manusia, eksistensi dan perwujudan tanggung jawab kolektif manusia, serta manfaat tanggung jawab kolektif manusia.

Kelima, Penutup, merupakan bagian akhir dari tesis ini. Uraiannya diisi dengan: kesimpulan, saran-saran, dan kata penutup.

BAB II

TANGGUNG JAWAB MANUSIA DALAM KEHIDUPANNYA

Sebagai landasan teoritis, dalam bab ini akan diuraikan pengertian tanggung jawab, tanggung jawab pribadi, dan tanggung jawab kolektif dengan mengacu pada pandangan para pemikir dan ilmuan budaya.[1] Hanya saja tidak ada kesepakatan di antara mereka tentang konsep yang terkandung dalam istilah-istilah tersebut. Hal itu disebabkan oleh latar belakang dan sudut pandang mereka yang berbeda. Akibatnya adalah, teori mereka bersifat parsial. Teori yang demikian tidak dapat dipergunakan sebagai acuan, sebab dalam dirinya terkandung kekhususan yang dapat mengakibatkan perbedaan atau pertentangan. Yang demikian ini tidak dikehendaki dalam kajian ini, sebab tidak sejalan dengan tujuan yang hendak dicapai, berupa sebuah rumusan

---

[1] Hal ini penulis lakukan, karena tanggung jawab merupakan salah satu bahasan pokok Ilmu Budaya, dalam hal ini Ilmu Budaya Dasar. Lihat M. Munandar Sulaeman, *Ilmu Budaya Dasar*: *Suatu Pengantar,* (Bandung: Eresco, 1995), Edisi ke-3, Cet. ke-5, h. 5-6. Menurutnya Ilmu Budaya Dasar merupakan pengertian dasar dan pengertian umumnya tentang konsep-konsep dan teori-teori budaya yang dikembangkan untuk mengkaji masalah-masalah kebudayaan, bukan ilmu tentang berbagai budaya. Lihat *ibid.,* h. 4.

qur'±ni yang mencakup semua aspek yang harus dimasukkan dan mengeluarkan hal-hal yang tidak relevan.

Untuk maksud tersebut, diperlukan sebuah acuan yang komprehensif, meskipun hanya dalam rumusan secara garis besarnya saja. Dalam kaitan ini, uraian dalam bab ini akan membahas dan merumuskan konsep yang akan dijadikan kerangka teoritis. Dengan alasan-alasan seperti yang akan dikemukakan, analisis akan mengacu pada pengertian tanggung jawab yang dikemukakan oleh Prof. Abdulkadir Muhammad, S. H. Guru Besar Ilmu Budaya Universitas Lampung Tanjungkarang dan akan dikembangkan dengan beberapa pengertian lainnya sebagai masukan pembanding.

Untuk memperoleh gambaran yang jelas mengenai tanggung jawab, tanggung jawab pribadi, dan tanggung jawab kolektif, pembahasannya dimuat dalam sistematika berikut.

A. Pengertian Tanggung Jawab

Kata tanggung jawab secara leksikal berarti "keadaan wajib menanggung segala sesuatunya (kalau terjadi apa-apa boleh dituntut, dipersalahkan, diperkarakan, dan sebagainya)".[2] Padanannya dalam Bahasa Inggris "*responsibility*",[3] sedangkan dalam Bahasa Arab "*mas'-liyyah*".[4]

Responsibility, secara leksikal berarti "hubungan suatu tindakan dengan seseorang", atau dapat pula berarti "tanggung jawab".[5]

Adapun *mas'-liyyah,* secara leksikal berarti "keadaan atau sifat orang yang ditanya tentang urusan yang akibatnya (konsekuensinya) berada di pundaknya".[6]

Dari pengertian leksikal yang telah dikemukakan ini, tanggung jawab itu merupakan kaitan antara tindakan atau urusan dan orang. Kaitan tersebut berupa hubungan konsekuensi, dalam arti akibat tindakan atau urusan itu dibebankan kepada orang tadi. Dikatakan keadaan, menggambarkan suasana atau situasi ketika yang bersangkutan melaksanakannya, sedangkan sifat,

---

[2] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., 1990), Cet. ke-3, h. 899.

[3] Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia,* (Jakarta: Gramedia, 1979), Cet. ke-6, h. 481.

[4] Lihat Elyas Untuwan Elyas dan Edwar A. A. Elyas, *Q±m-s al-'Airiy*: '*Arabiy-Injl³ziy,* (Bayr-t: D±r al-J³l, 1972), h. 286.

[5] Hugo F. Reading, *Dictionary of Social Sciences,* diterjemahkan oleh Sahat Simamora dengan judul, *Kamus Ilmu-ilmu Sosial,* (Jakarta: Rajawali, 1986), Edisi ke-1, Cet. ke-1, h. 356.

[6] Lihat Ibr±h³m An³s, et al., *Al-Mu'jam al-Was³¯,* (T. t.: D±r al-Fikr, t. th.), Jilid 1, h. 411.

menggambarkan ciri yang sudah menetap pada orang tersebut dalam melaksanakan atau tidak melaksanakan tanggung jawab.

Lebih lanjut, definisi pertama yang memuat ungkapan "wajib menanggung segala sesuatunya" dan definisi ketiga yang memuat "urusan yang akibatnya (konsekuensinya) berada di pundaknya", menggambarkan satu kewajiban yang dibebankan oleh pihak lain.

Dalam hal ini, Erich Fromm, seorang pakar psikologi, keberatan dengan pengertian tanggung jawab seperti ini. Menurutnya tidak benar pandangan bahwa tanggung jawab itu diartikan sebagai tugas atau sesuatu yang dibebankan kepada seseorang oleh kekuatan-kekuatan di luar dirinya.[7] Baginya tanggung jawab adalah suatu tindakan yang sama sekali sukarela.[8]

Definisi lain yang memandang dari segi akhlak menyebutkan "tanggung jawab adalah konsekuensi seseorang terhadap apa yang terbit dari dirinya, baik berupa perkataan, maupun perbuatan".[9] Sedangkan dari pandangan perundang-undangan dikatakan "tanggung jawab adalah kewajiban merehabilitasi (memulihkan) kesalahan yang dilakukan oleh seseorang, sesuai perundang-undangan".[10]

Pandangan yang berdasar pada akhlak di atas memang tidak secara tegas menggambarkan adanya

---

[7] Erich Fromm, "Seni Mencinta" dalam *Sinar Harapan,* (Jakarta: t. p., 1983), h. 37 sebagai dikutip oleh Cheppy Haricahyono, *Ilmu Budaya Dasar,* (Surabaya: Usaha Nasional, 1987(, h. 137.

[8] *Ibid.*

[9] Lihat Ibr±h³m An³s, et al., *loc. cit.*

[10] *Ibid.*

paksaan dari luar, dan konsekuensi itu memang logis, keterbatasannya adalah terikat pada apa yang terkait dari dirinya sendiri, tidak ada kaitan dengan apa yang terbit dari orang lain. Sedangkan pandangan yang berdasar undang-undang terlihat sangat memaksa. Hal ini memang logis, karena apa yang terdapat dalam undang-undang itu harus dilaksanakan sebagaimana adanya (selama tidak ada penjelasan yang membawa kepada arti yang lain). Karena itu, seseorang yang melakukan kesalahan yang tidak sesuai dengan undang-undang tersebut, harus diperbaiki sesuai undang-undang.

Terjadinya pengertian itu, karena didasari oleh sudut pandang yang berbeda. Yang memberi tekanan pada pelaku tanggung jawab, memahami bahwa tanggung jawab itu merupakan kesadaran atau keinsafan atau pengertian yang bersumber pada unsur budaya dalam diri manusia.[11] Karena itulah Erich Fromm memahami tanggung jawab itu sebagai suatu tindakan yang sama sekali sukarela.[12]

Sukarela merupakan tindakan yang tidak semua orang dapat melakukannya dengan mudah, karena ia harus berdasar pengertian yang dapat menumbuhkan kesadaran dan keinsafan. Itulah sebabnya, ada orang yang tidak melakukan tanggungjawabnya. Mungkin saja dia mengetahuinya, tetapi pengetahuannya itu tidak menumbuhkan kesadaran dan keinsafan untuk melakukannya, mungkin pula orang itu tidak mengetahui sama sekali akan tanggung jawabnya itu.

---

[11] Lihat Abdulkadir Muhammad, *Ilmu Budaya Dasar,* (Jakarta: Fajar Agung, 1992), Edisi ke-2, Cet. ke-3, h. 94.

[12] Erich Fromm, *loc. cit.*

Dalam kondisi seperti ini, perlu adanya pihak lain yang memaksa agar seseorang mau melaksanakan tanggung jawabnya. Hal ini dapat dipahami apabila orang memberi tekanan pada kepentingan pihak lain yang terkait dengan tanggung jawab tersebut.

Definisi yang mencakup kedua hal yang dipertentangkan itu dikemukakan oleh Abdulkadir Muhammad bahwa tanggung jawab adalah "wajib menanggung, wajib memikul beban, wajib memenuhi segala akibat yang timbul dari perbuatan, rela mengabdi, berkorbn untuk kepentingan pihak lain".[13]

Kutipan ini tidak mempertentangkan sama sekali antara adanya paksaan dari pihak luar dan kerelaan yang terbit dari diri seseorang, bahkan melihatnya sebagai dua sisi yang saling melengkapi. Satu sisi memuat adanya tuntutan dari luar dengan ungkapan wajib menanggung atau memikul beban atau memenuhi segala akibat yang timbul dari perbuatan, baik perbuatannya sendiri atau perbuatan orang lain yang ada kaitan dengannya. Di sisi lain, adanya kerelaan mengabdi atau berkorban untuk kepentingan pihak lain, dalam hal ini bisa orang lain, lingkungan atau Tuhan.[14]

Lebih jauh Abdulkadir Muhammad menjelaskan bahwa tanggung jawab itu sendiri adalah kewajibn atau beban yang harus dipikul atau dipenuhi sebagai akibat dari perbuatan pihak yang berbuat atau pihak lain, atau sebagai pengabdian atau pengorbanan pada pihak yang lain.[15] Kewajiban atau beban ini ditujukan untuk kebaikan pihak yang berbuat sendiri, atau pihak lain, sehingga keseimbangan, keserasian, dan keselarasan

---

[13] Abdulkadir Muhammad, *loc. cit.*

[14] *Ibid.,* h. 94-95.

[15] *Ibid.*

antara sesama manusia, antara manusia dan lingkungannya, atau antara manusia dan Tuhan selalu terpelihara dengan baik.[16]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tanggung jawab itu adalah kewajiban atau beban yang harus dilakukan untuk kebaikan pelakunya atau pihak lain, demi terpeliharanya keseimbangan, keserasian, dan keselarasan antara sesama manusia, antara manusia dan lingkungannya, atau antara manusia dan Tuhannya.

B. Macam-macam Tanggung Jawab

Manusia dalam memenuhi berbagai keperluannya sendiri atau keperluan pihak lain, dia menghadapi manusia lain dalam masyarakat, atau menghadapi alam lingkungannya. Di samping itu, dia menyadari adanya kekuatan lain yang juga turut menentukan berhasil tidaknya usahanya, yaitu Tuhan.

Atas dasar hubungan-hubungan yang bervariasi ini, ilmu budaya dasar mengemukakan empat macam tanggung jawab sebagai berikut:

1. Tanggung jawab terhadap diri sendiri. Tanggung jawab ini menuntut kesadaran setiap orang untuk memenuhi kewajibnnya sendiri dalam mengembangkan kepribadian sebagai manusia pribadi. Dengan demikian diharapkan dia dapat memecahkan masalah-masalah kemanusiaan mengenai dirinya sendiri.[17]

2. Tanggung jawab terhadap masyarakatnya. Tanggung jawab ini menuntut kesadaran manusia untuk

---

[16] *Ibid.*

[17] *Ibid.*: Juga lihat M. Munandar Sulaeman, *op. cit.,* h. 78; Lihat pula Cheppy Haricahyono, *op. cit.,* h. 139-147.

memenuhi kewajibannya dalam hubungan hidup bermasyarakat. Kewajiban di sini, menyangkut hubungan antar individu dan masyarakatnya. Hubungan antarindividu menuntut adanya keseimbangan antara kewajiban yang dipenuhi dan hak yang diperoleh. Sedangkan hubungan antara individu dan masyarakatnya menuntut bukan hanya keseimbangan kewajiban dan hak, melainkan juga menuntut pengorbanan atau pengabdian, demi terciptanya keseimbangan atau keselarasan antara individu dan masyarakatnya.[18]

3. Tanggung jawab terhadap lingkungannya. Tanggung jawab ini menuntut kesadaran manusia untuk memenuhi kewajibannya atau pengorbanannya dalam membina dan melestarikan lingkungan hidup yang baik, teratur dan sehat. Dengan demikian diharapkan manusia dapat memecahkan masalah lingkungan hidup yang berpengaruh pada nilai kemanusiaan.[19]

4. Tanggung jawab terhadap Tuhan. Tanggung jawab ini menuntut kesadaran manusia untuk memenuhi kewajiban atau pengabdiannya terhadap Tuhan. Sebagai makhluk ciptaan Tuhan, manusia harus bersyukur kepada Tuhan atas karunia-Nya menciptakan manusia dan memberikan rezeki kepadanya.[20]

Wujud semua tanggung jawab ini dapat diketahui apabila sudah dinyatakan dalam perbuatan yang menghasilkan kematangan pribadi, suasana keseimbangan atau keselarasan antara manusia.[21] Perbuatan itu harus didasari oleh kesadaran, yakni

---

[18] Lihat Abdulkadir Muhammad, *op. cit.,* h. 95-96; Juga Cheppy Haricahyono, *op. cit.,* h. 151-159.

[19] Abdulkadir Muhammad, *op. cit.,* h. 96.

[20] *Ibid.*; Juga lihat M. Munandar Sulaeman, *loc. cit.*; Lihat pula Cheppy Haricahyono, *op. cit.,* h. 159-161.

[21] Abdulkadir Muhammad, *op. cit.,* h. 96-97.

kesengajaan karena dikehendaki sebagai pemenuhan kewajiban, pengabdian dan pengorbanan.[22]

Dengan demikian, dapat diketahui hakikat tanggung jawab itu adalah pelaksanaan kewajiban, pengabdian, dan pengorbanan yang disengaja yang dapat menghasilkan kematangan pribadi, keseimbangan atau keselarasan antara sesama manusia. Apabila salah satunya tidak ada, atau bahkan keseluruhannya, berarti tidak ada tanggung jawab. Tidak bertanggung jawab berarti penyelewengan. Penyelewengan dapat disengaja karena dikehendaki, dapat pula tidak disengaja. Apabila terjadi penyelewengan, maka harus ada pihak lain yang memberi perantara untuk memulihkan tanggung jawab itu, baik antara keluarga, anggota masyarakat, pengadilan, atau Tuhan yang memberikan petunjuk atau pembalasan.[23]

Pembagian tanggung jawab kepada empat macam tadi, karena didasarkan atas sasaran (terhadap apa atau siapakah tanggung jawab itu dilakukan). Penulis melihat adanya sisi lain yang memungkinkan untuk membagi tanggung jawab itu dalam pembagian yang lain, yaitu dengan melihat pada pelakunya, apakah tanggung jawab itu harus dia lakukan sendirian, atau bersama-sama dengan orang lain. Dalam hal ini penulis membagi tanggung jawab itu kepada tanggung jawab individual dan tanggung jawab kolektif. Kedua tanggung jawab ini akan dibahas pada bahasan berikut.

---

[22] *Ibid.*, h. 97.

[23] *Ibid.*

C. Tanggung Jawab Individu dan Tanggung Jawab Kolektif

1. Tanggung Jawab Individu

Tanggung jawab individu terdiri atas rangkaian kata "tanggung jawab" dan "individu". Hubungan antara keduanya adalah ajektif, dalam arti kata individu menerangkan atau memberi sifat terhadap kata tanggung jawab.

Pengertian tanggung jawab telah dikemukakan dalam uraian sebelumnya. Sedangkan kata individu, berasal dari *individual* (Inggris), yaitu kata sandang yang secara leksikal brarti perseorangan; tersendiri; individual,[24] mengenai atau berhubungan dengan manusia secara pribadi; bersifat perseorangan.[25] Setelah dirangkai menjadi tanggung jawab individu, secara leksikal berarti tanggung jawab yang bersifat perseorangan atau pribadi, atau tanggung jawab seseorang tanpa melibatkan orng lain.

Perlu ditegaskan kembali bahwa dalam tanggung jawab individu ini, tanggung jawab dilakukan oleh setiap individu dalam kapasitasnya sebagai pribadi, bukan sebagai anggota masyarakatnya. Dengan demikian, setiap orang mempunya tanggung jawab, baik berkenaan

---

[24] John M. Echols dan Hassan Shadily, *op. cit.,* h. 319.

[25] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *op. cit.,* h. 329.

dengan perbuatan-perbuatannya,[26] maupun karena dia makhluk ciptaan Tuhan,[27] sehingga dia harus mempertanggungjawabkan semua penggunaan pendengaran, penglihatan, serta hatinya.[28]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa manusia secara pribadi mempunyai tanggung jawab berkenaan dengan segala perbuatannya, dan sebagai makhluk ciptaan Tuhan, dia bertanggung jawab pula terhadap penggunaan pendengaran, penglihatan, dan hatinya. Ini berarti bahwa segala aktivitas seseorang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan secara pribadi, tanpa melibatkan orang lain. Walaupun demikian, manusia sebagai makhluk sosial, masih mempunyai tanggung jawab yang bersifat kolektif.

2. Tanggung Jawab Kolektif

Tanggung jwab kolektif juga terdiri atas rangkaian kata "tanggung jawab" dan "kolektif". Hubungan antara keduanya juga adalah ajektif, dalam arti kata kolektiff menerangkan atau memberi sifat terhadap kata tanggung jawab.

---

[26] Lihat Q. S. *al-Mudda££ir* (74/004) ayat 38, yang berarti: "Setiap pribadi bertanggung jawab terhadap apa pun yang telah dia perbuat".

[27] Lihat Q. S. *al-Qiy±mah* (75/031) ayat 36, yang berarti: "Apakah manusia mengira, bahwa dia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban?)". Di sini Allah memberitakan dengan nada bertanya, bahwa manusia secara pribadi bertanggung jawab. Pertanggungjawaban ini dikaitkan dengan penciptaan manusia. Lihat *ibid.,* Q. S. *al-Qiy±mah* (75/031) ayat 37-40.

[28] Lihat Q. S. *al-Isr±* (17/050) ayat 36, yang berarti: "…Sungguh, pendengaran, penglihatan, dan hati, penggunaan semua itu, dimintai pertanggungjawaban".

Pengertian tanggung jawab telah dikemukakan sebelumnya. Sedangkan kata kolektif berasal dari "*collective*" (Inggris), yaitu kata sandang yang secara leksikal berarti bersama,[29] secara bersama, secara gabungan.[30]

Setelah dirangkai menjadi tanggung jawab kolektif, secara leksikal berarti "tanggung jawab kelompok atas tindakan dari setiap anggotanya".[31]

Untuk memperoleh pengertian tanggung jawab kolektif yang memadai, perlu memperhatikan pengertian tanggung jawab yang telah diuraikan sebelumnya dan mengembangkannya berdasarkan arti leksikal tanggung jawab kolektif ini.

Seperti telah penulis tegaskan pada bab pendahuluan bahwa buku ini membatasi diri pada tanggung jawab kolektif yang pelaksananya hanya sebagian anggota komunitasnya, tetapi pelaksanaan tanggung jawab tersebut atas nama komunitas mereka secara keseluruhan. Oleh karena itu, anggota komunitas yang tidak terlibat langsung dalam pelaksanaan satu tanggung jawab kolektif, sementara anggota-anggota lainnya melaksanakannya, tidak lagi dituntut pertanggungjawabannya.

Perlu juga ditegaskan bahwa dalam tanggung jawab kolektif itu, tidak hanya orang-orang tertentu secara khusus yang melaksanakan berbagai tanggung jawab atas nama komunitas mereka, tetapi setiap orang

---

[29] John M. Echols dan Hassan Shadily, *op. cit.,* h. 124.

[30] Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *op. cit.,* h. 450.

[31] Hugo F. Reading, *loc. cit.*

dituntut bertanggung jawab berdasarkan kemampuan mereka masing-masing.[32]

Sebagai ilustrasi, penulis kemukakan contoh satu komunitas (masyarakat) dalam memelihara kesehatan; mereka membangun sebuah rumah sakit dengan dana dari para dermawan, konstruksinya dirancang oleh arsitektur berpengalaman dan pekerjanya buruh bangunan yang sudah terlatih. Setelah bangunan rumah sakit selesai, ditugaskan dokter dan paramedis serta petugas administrasi. Di samping itu, masih diperlukan pula tenaga penyuluh kesehatan agar masyarakat memperhatikan kesehatan mereka.[33]

Term tanggung jawab kolektif ini memang ada kesamaannya dengan term "*w±jib kif±'iy*" yang ada dalam pembahasan *'Ilmu Ui-l al-Fiqh* dalam arti pelaksana kewajiban hanya sebagian dari komunitas mereka.[34] Walaupun demikian, masih ada yang membedakan antara keduanya. *W±jib Kif±'iy* melihatnya dari sisi hukum (ketentuan) melaksanakannya, sedangkan tanggung jawab kolektif melihatnya dari pelaksana kewajiban itu sendiri.

---

[32] Perhatikan Q. S. *at-Tawbah* (9/113) ayat 122, yang menuntut sebagian orang mukmin untuk turut berperang, sementara yang sebagian lagi dituntut untuk memperdalam ilmu-ilmu agama. Apabila yang selesai berperang kembali ke kampung halaman, yang sudah memperoleh ilmu agama tadi diminta menularkan ilmunya (*in©±r*) kepada mereka, agar semua komunitas itu menjadi waspada.

[33] Di sini dimaksudkan bahwa tugas-tugas itu dilaksanakan oleh orang-orang tertentu berdasarkan kemampuan mereka masing-masing, tetapi pelaksanaannya atas nama komunitas mereka secara keseluruhan, bukan atas nama pribadi.

[34] *W±jib Kif±'iy* berarti tuntutan pembuat hukum (*Sy±ri'*) kepada komunitas *mukallaf* untuk melakukan sesuatu, bukan kepada setiap individu *mukallaf*. Lihat 'Abd al-Wahh±b Khall±f, *'Ilm Ui-l al-Fiqh,* (Miir: Maktabah ad-Da'wah al-Isl±miyyah Syab±b al-Azhar, 1987), h. 108.

Dari uraian yang telah dikemukakan terdahulu, dapat disimpulkan bahwa tanggung jawab kolektif itu adlah pelaksanaan kewajiban, pengabdian, dan pengorbanan yang disengaja oleh sebagian anggota komunitas tertentu atas nama komunitas mereka secara keseluruhan, untuk memperoleh keseimbangan atau keselarasan antara sesama mereka, antara mereka dan lingkungan mereka, serta antara mereka dan Tuhan.

Mengingat bahwa tanggung jawab kolektif ini merupakan tanggung jawab atas nama komunitas, sementara manusia tidak mempunyai kemampuan yang sama,[35] maka hakikat tanggung jawab kolektif itu adalah pelaksanaan kewajiban atas nama komunitas tertentu yang didistribusikan kepada sebagian anggotanya secara profesional.

Dengan demikian, mereka yang tidak memiliki kemampuan dalam satu tanggung jawab kolektif, tidak dituntut untuk bertanggung jawab. Akan tetapi, manakala tidak ada sama sekali yang mampu dan yang mau melaksanakan tanggung jawab kolektif itu, ancaman atau hukuman berlaku untuk seluruh anggota komunitas yang bersangkutan.[36]

---

[35] Lihat antara lain Q. S. *al-Layl* (92/009) ayat empat. Allah menyatakan "sesungguhnya usaha kalian memang berbeda-beda"; Juga Q. S. *al-Isr±* (17/50) ayat 84 "Katakanlah: "Setiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing".

[36] Seperti diisyaratkan oleh Q. S. *al-Anf±l* (8/088) ayat 25 "Dan peliharalah diri kalian dari siksaan yang tidak hanya menimpa orang-orang yang aniaya di antara kalian. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya".

BAB III

MANUSIA DAN MASYARAKATNYA

Dalam bab ini akan dibahas konsep manusia dalam Alquran dengan menghampirinya dari dua sudut pandang,[1] pertama dengan menelusuri arti kata-kata yang dipergunakan dalam Alquran untuk menunjukkan konsep manusia; kedua dengan menelusuri pernyataan-pernyataan Alquran, terutama yang berkenaan dengan sifat-sifat kodrati manusia, kedudukan, dan masyarakatnya. Karena itu, bab ini dibagi menjadi tiga subbab; pengertian manusia yang mencakup analisis terminologis dan sifat-sifat kodrati manusia, kedudukannya dalam kehidupan di dunia ini,[2] dan masyarakatnya.

---

[1] Karya tulis mengenai konsep manusia antara lain ditulis oleh 'Abb±s Ma¥m-d al-'Aqq±d, *Al-Ins±n f³ al-Qur'±n,* (Al-Q±hirah: D±r al-Hil±l, t. th.); '²'isyah 'Abd ar-Ra¥m±n bint asy-Sy±¯i, *Al-Qur'±n wa Qa«±y± al-Ins±n,* (Bayr-t: D±r al-'Ilm li al-Mal±y³n, 1978); Dirk Bakker, *Man in the Qur'an,* (Amsterdam: Drukkrij, NV., 1965).

[2] Penelitian terhadap dua subbab ini telah dilaksanakan oleh H. Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994),

A. Manusia dan Kodratnya

Analisis Terminologis

Ungkapan yang digunakan oleh Alquran untuk menunjukkan konsep manusia dapat dibedakan atas tiga macam, yaitu; a. *al-Ins±n, al-Ins, Un±s, an-N±s, An±siy,* dan *Insiyy,* yang semua akar katanya terdiri atas huruf-huruf: "*hamzah, n-n,* dan *s³n*", b. *al-Basyar,* dan c. *Ban- ²dam* (anak-anak ²dam) dan *ªurriyyat ²dam* (keturunan ²dam).[3]

Al-Ins±n, secara morfologi ada perbedaan pendapat tentang asal katanya. Sebagian ahli Bahasa Arab berpendapat asal katanya "*nasiya – yans±",* yakni lupa. Argumentasinya, karena bentuk *taig³r*[4] dari kata itu adalah *unaysiyan,* dan juga bersandar pada perkataan Ibnu 'Abb±s bahwa manusia disebut *ins±n,* karena dia melupakan janjinya kepada Tuhan. Pendapat kedua menyatakan bahwa asalnya adalah "*insiyyan*" yang berakar kata "*ins*". Pendapat ini menolak pendapat yang pertama dengan menjelaskan bahwa huruf "*y±*" yang terdapat pada "*unaysiyyan*" adalah tambahan, seperti pada kata "*ruwayjil*", bentuk *taig³r* dari *rajul,* yakni

---

Cet. ke-1, h. 81-158. Pada dasarnya penulis mengikutinya dengan penyederhanaan, karena fokus bahasan yang berbeda.

[3] Tabel distribusi ungkapan tersebut terlampir.

[4] Istilah *taig³r* adalah metode pembentukan pola kata dengan makna konotatif "merendahkan", "mengecilkan ukuran dan jumlah sesuatu", juga bisa bermakna "memberikan". Lihat Ibnu M±lik, *Ta¥i³l al-Faw±'id wa Takm³l al-Maq±iid,* (Miir: D±r al-K±tib al-'Arabiy, 1386 H./1968 M.), h. 284; Juga H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 82.

laki-laki.[5] Pendapat ketiga mengatakan, kata *ins±n* berasal dari "*n±sa – yan-su*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*n-n, w±w,* dan *s³n*", yang bermakna dasar berguncang.[6]

Apabila ketiga pendapat tersebut ditilik berdasarkan kaidah *isytiq±q*,[7] maka pendapat yang dipandang lebih kuat adalah pendapat kedua, yang mengatakan *ins±n* berasal dari kata *ins* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah, n-n,* dan *s³n*". Hal ini dapat dilihat dari dua segi:

a. Pembentukan kata *ins±n* dari akar kata *nasiya* atau *n±sa* berdasarkan metode *isytiq±q aigar* tidak diterima sebagai metode pembentukan kata Arab, sementara pembentukannya dari *ins* dikenal dengan metode *isytiq±q* umum yang disebut dengan *tair³f*. Metode ini disepakati oleh para ulama sebagai kaidah *isytiq±q*.[8]

---

[5] Lihat Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *Lis±n al-'Arab,* (Miir: ad-D±r al-Miiriyyah, t. th.), Jilid 7, h. 507; Juga Jam±l ad-D³n ad-Dumayriy, *¦ay±t al-¦ayaw±n al-Kubr±,* (Miir: 'Abd al-¦am³d A¥mad ¦anafiy, t. th.), Jilid 1, h. 33; Juga ¦usayn Y-suf M-s± dan 'Abd al-Fatt±¥ ai-¢±'idiy, *Al-Ifi±¥ f³ Fiqh al-Lugah,* (T. t.: D±r al-Fikr al-'Arabiy, t. th.), Jilid 2, h. 1338; Juga Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-Iibah±niy, *Mufrad±t Alf±§ al-Qur'±n,* (Bayr-t: ad-D±r asy-Sy±miyah dan Damaskus: D±r al-Qalam, 1992 M./1412 H.), h. 94.

[6] *Ibid.,* h. 828; Juga A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *Al-Miib±¥ al-Mun³r f³ Gar³b asy-Syar¥ al-Kab³r li ar-R±fi'iy,* (t.d.), h. 60.

[7] Kaidah *isytiq±q* adalah aturan-aturan yang berkaitan dengan cara pembentukan dari sebuah kata asal atau dari akar kata Bahasa Arab. Lebih lanjut lihat 'Aliy 'Abd al-W±¥id Wafiy, *Fiqh al-Lugah,* (Miir: Lajnah al-Bay±n al-'Arabiy, 1369 H./1950 M.), h. 199-203; Juga H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 82-83.

[8] Mu¥ammad al-Mub±rak, *Fiqh al-Lugah wa Khai±'ii al-'Arabiyyah,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1972), h. 151. Di sini ditegaskan bahwa unsur-unsur pembentuk kata dan kata yang terbentuk

b. Dari sudut etimologis dan leksikal tidak ditemukan adanya hubungan nyata antara makna masing-masing kata (*nasiya* dan *n±sa*) dengan kata *ins±n*. Karena, secara etimologis kata *nasiya* bermakna "melalaikan atau meninggalkan sesuatu"[9] dan secara leksikal berarti "melupakan, tidak mengingat".[10] Sedangkan kata *n±sa* secara etimologis bermakna "berguncang dan bolak-balik"[11] dan secara leksikal "menuntun, bergoyang-goyang dan bolak-balik".[12]

Berbeda dengan kata *ins* yang berarti "(keadaan) tampaknya sesuatu" dan "jinak".[13] Kedua arti ini relevan dengan sifat dan fisik manusia. Makna pertama ditemukan dalam pemakaian kata tersebut yang berhadapan dengan kata "*jinn*" atau makhluk halus[14] atau

---

mempunyai hubungan. Unsur-unsur dasar memberi makna pokok dan umum, sedangkan unsur tambahan memberi batasan atau mengkhususkan makna yang umum. Lihat 'Aliy 'Abd al-W±¥id W±fiy, *op. cit.,* h. 197.

[9] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *Mu'jam Maq±y³s al-Lugah,* (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±biy al-¦alabiy wa Syirk±h, 1972 M./1392 H.), Juz 5, h. 421.

[10] Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *op. cit.,* Juz 20, h. 194.

[11] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 369.

[12] Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *op. cit.,* Juz 8, h. 131.

[13] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 145.

[14] Misalnya dalam Q. S. *a©-ª±riy±t* (51/67: 56) artinya "Aku ciptakan jin dan manusia hanya untuk beribadah kepada-Ku". Secara etimologis jin bermakna tertutup. Kata *jannah* juga berasal dari akar kata ini, artinya surga yaitu pahala yang tertutup dari mata manusia, atau berarti kebun yang pepohonan di dalamnya rindang menutupi; begitu juga kata janin, yakni anak dalam kandungan ibunya yang tak dapat dilihat. Lihat Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 421-422.

dengan kata "*j±nn*" yang juga bermakna jin.[15] Sedangkan pengertian kedua relevan dengan makna kejiwaan, seperti; keramahan, kesenangan dan pengetahuan. Hal itu terlihat dari kata kerja yang terbentuk "*anisa – ya'nisu*; *anusa – ya'nusu*; *anasa – ya'nisu*", yang berarti ramah, suka. Kata "*±nasa – yu'nisu*" berarti "menjadi jinak, merasa sesuatu, melihat, mendengar, dan mengetahui".[16] Bentuk yang terakhir ini oleh Alquran dipergunakan dalam arti melihat.[17]

Melihat bentuknya, kata *ins±n* berpola *fi'l±n,* pola tak beraturan (*sim±'iy*) yang searti dengan pola *fa'l±n,* pola yang braturan (*qiy±siy*), dan mengandung intensitas.[18] Apabila pengertian ini dikaitkan dengan makna etimologinya, maka dapat dikatakan bahwa *ins±n* mengandung konsep manusia sebagai makhluk yang memiliki sifat keramahan dan kemampuan mengetahui yang sangat tinggi. Atau dengan kata lain, manusia sebagai makhluk sosial dan kultural ini akan dibahas secara khusus dalam subbab masyarakat manusia.

Al-Basyar, akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*b±, sy³n,* dan *r±*" yang bermakna pokok "tampaknya sesuatu dengan baik dan indah".[19] Dari makna ini

---

[15] Pasangan ini dipakai pada Q. S. *ar-Ra¥m±n*

[16]Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *op. cit.,* Juz 7, h. 312. Juga A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *op. cit.,* h. 25; Juga Louis Ma'l-f, *Al-Munjid f³ al-Lugah,* (Bayr-t: D±r al-Masyriq, 1977), Cet. ke-22, h. 19.

[17] Lihat Q. S. *°±h±* (20/045) ayat 10; Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 7; Q. S. *al-Qaiai* (28/049) ayat 29; dan Q. S. *an-Nis±* (4/092) ayat 6.

[18] Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Qur¯ubiy, *Al-J±mi' li A¥k±m al-Qur'±n,* (Q±hirah: D±r al-K±tib al-'Arabiy, 1967 M./1387 H.), Jilid 1, h. 105.

[19]Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 251.

terbentuk kata kerja "*basyara*" dengan arti "bergembira, menggembirakan, dan menguliti (misalnya buah)"[20] dan juga "memperhatikan dan mengurus sesuatu".[21] Menurut ar-R±gib al-I¡bah±niy, kata *basyar* adalah bentuk plural (jamak), dari kata *basyarah,* artinya kulit. Manusia disebut *basyar,* karena kulit manusia tampak, berbeda dibanding kulit hewan lainnya. Kata ini di dalam Alquran secara khusus merujuk kepada tubuh dan lahiriah manusia.[22]

Penggunaan kata-kata yang akarnya terdiri atas huruf-huruf "*b±, sy³n,* dan *r±*" dalam Alquran sebanyak 123 kali, pada umumnya bermakna kegembiraan, hanya 55 kali yang bermakna manusia,[23] dan dua kali dalam arti hubungan seksual.[24] Meskipun berbeda, makna-makna tersebut satu dan lainnya saling berhubungan, karena manusia mempunyai kemampuan menanggapi dan menyatakan emosinya dalam komunikasi dengan sesamanya. Di samping itu, seperti akan dijelaskan, manusia mempunyai kedudukan sebagai "pengurus bumi" dan hanya akan memperoleh kegembiraan (kebahagiaan) jika dia melaksanakan tugasnya itu.[25]

---

[20] A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *op. cit., Juz 1,* h. 56; Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 125; Ibr±h³m An³s, et al., *Al-Mu'jam al-Was³¯,* (T. t.: D±r al-Fikr, t. th.), Jilid 1, h. 57;

[21] Lihat Louis Ma'l-f, *op. cit.,* h. 39; Bandingkan dengan Mu¥ammad Ism±'³l bin Ibr±h³m, *op. cit.,* Jilid 1, h. 68. Di sini makna mengurus sesuatu diungkapkan dengan "*basyara al-amra*".

[22] Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 124.

[23] Lihat Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alf±§ al-Qur'±n al-Kar³m,* (T. t.: D±r al-Fikr, 1986 M./1406 H.), Cet. ke-1, h.119-121.

[24] Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 187.

[25] Lihat H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 86.

Dari pendapat ar-R±gib al-Iibah±niy di atas, dapat dikatakan bahwa istilah *basyar* menunjuk kepada aspek realitas sebagai pribadi yang konkret. Karena itu, ada perbedaan antara *basyar* dn *ins±n*. Yang pertama menunjukkan eksistensi manusia sebagai pribadi yang utuh, sedangkan yang kedua menunjukkan esensi manusia sebagai makhluk sosial dan kultural.

Untuk dapat memahami perbedaan kedua konsep tersebut, dikemukakan ayat-ayat yang memuat kedua kata itu dalam Alquran, antara lain *S-rah al-¦ijr* (15/054) ayat 26-29:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ.وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ.وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ .فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia (*ins±n*) dari tanah liat kering (berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Dan sebelumnya telah Kami ciptakan pula jin dari nyala api yang panas. Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sungguh, Aku akan menciptakan manusia (*basyar*) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila Aku menyempurnakannya dan Aku tiupkan sebagian ruh-Ku kepadanya, maka tunduklah kalian menghormat kepadanya".

Keempat ayat di atas berkenaan dengan kejadian manusia dan jin. Dalam kaitan dengan kejadian manusia, ada perbedaan informasi mengenai penggunaan kata *ins±n* dan *basyar*. Penggunaan kata *ins±n* pada ayat 26 menjelaskan proses kejadian manusia dari tanah liat kering yang berasal dari lumpur hitam yang diberi bentuk, sedangkan penggunaan kata *basyar* pada ayat 28, selain menjelaskan seperti pada ayat 26, memberikan penjelasan tambahan berupa fase penyempurnaan dengan peniupan ruh ke dalam diri manusia yang terdapat pada ayat 29.

Ada ayat-ayat lain yang mengidentifikasi konsep *basyar* itu. *S-rah al-Kahf* (18/069) ayat 37 mengisyaratkan kesempurnaan manusia dengan kualitas kedewasaan sebagai seorang laki-laki.

أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً

...Apakah kamu mengingkari Tuhan yang telah menciptakanmu dari tanah, kemudian dari setetes air mani, kemudian menyempurnakanmu menjadi seorang laki-laki dewasa.

S-rah ar-R-m (30/084) ayat 20 menunjuk kualitas lain berupa potensi reproduksi jenis manusia:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ

Di antara ayat-ayat-Nya adalah Dia menciptakan kalian dari tanah, kemudian kalian menjadi manusia yang bertebaran.

Kedua ayat ini menunjukkan perkembangan kehidupan manusia, karena di dalam ayat-ayat itu ditemukan kata *min* yang bermakna *ibtid±,* yakni (mulai dari)[26] dan kata *£umma* yang bermakna *tart³b ma'a tar±khiy* (perurutan dan perselangan waktu).[27] Dari sini dapat dipahami bahwa kejadian manusia diawali dari tanah dan secara berangsur mencapai kesempurnaan kejadiannya ketika dia telah menjadi dewasa. Kedua ayat ini menyatakan bahwa *basyar* mempunyai kemampuan reproduksi (seksual).[28] Sejalan dengan pengertian ini,

---

[26]Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 778.; Juga Badr ad-D³n Mu¥ammad bin 'Abdull±h az-Zarkasyiy, *Al-Burh±n f³ 'Ul-m al-Qur'±n,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1988 M./1408 H.), Jilid 4, h. 440.

[27] *Ibid.,* h. 292; Juga Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 176.

[28] Sebagian mufasir menafsirkan kata "*tantasyir-n*" dengan "bertebaran mencari rezeki". Lihat Mu¥ammad bin 'Aliy bin Mu¥ammad asy-Syawk±niy, *Fat¥ al-Qad³r,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, t. th.), Jilid 4, h 219; Juga 'Im±d ad-D³n Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *Tafs³r al-Qur'±n al-'A§³m,* (Semarang: Toha Putra, t. th.), Juz 3, h. 429; Juga A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *Tafs³r al-Mar±giy,* (Bayr-t: D±r I¥y± at-Tur±£ al-'Arabiy, 1985), Cet. ke-2, Juz 21, h. 37; Juga M. Quraish Shihab menafsirkannya dengan mencari rezeki dan berkembang biak, lihat *Wawasan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1996), Cet. ke-2, h. 279. Jika diperhatikan ayat itu secara sistematik, dalam kaitan dengan ayat sesudahnya yang membicarakan perkawinan, maka kata di atas relevan dengan reproduksi jenis manusia. Lebih lanjut lihat Ab- Ja'far Mu¥ammad Ibnu Jar³r a¯-°abriy, *J±mi' al-Bay±n 'an Ta'w³l ²yi al-Qur'±n,* (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±b³ al-¦alabiy wa Awl±duh, 1954 M./1373 H.), Juz 21, h. 31; Juga Ma¥m-d bin 'Umar az-Zama¥syariy, *Al-Kasysy±f 'an ¦aq±'iq at-Tanz³l wa 'Uy-n al-Aq±w³l f³ Wuj-h at-Ta'w³l,* (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±biy al-¦alabiy, 1972 M./1392 H.), Jilid 3, h. 218.

pada *S-rah ²li 'Imr±n* (3/089) ayat 47, Allah menjelaskan ungkapan Maryam yang keheranan, bagaimana dia mungkin mempunyai seorang anak, padahal belum pernah "disentuh" oleh laki-laki dewasa (*basyar*):

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ

Dia berkata: "Tuhanku, bagaimana aku akan mempunyai seorang anak, padahal tak seorang laki-laki dewasa pun pernah "menyentuhku".

Kemampuan reproduksi seksual hanya ada pada orang dewasa, sudah merupakan fenomena alami dan dapat diketahui dengan pengetahuan biologi. Kenyataan alami menunjukkan bahwa reproduksi jenis manusia hanya dapat terjadi ketika manusia sudah dewasa, suatu taraf dalam kehidupan manusia dengan kemampuan fisik dan psikis yang siap menerima beban keagamaan. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa konsep yang terkandung dalam istilah *basyar* adalah manusia dewasa dan memasuki kehidupan bertanggung jawab.[29]

Ayat lain yang relevan dengan perbedaan istilah di atas adalah *S-rah al-¦ijr* (15/054) ayat 33 yang berisi penegasan Iblis yang menggunakan ungkapan *ins±n* untuk konsep yang oleh Allah disebut *basyar*. Di sini Iblis keliru dalam memahami konsep *basyar* itu dengan hanya melihat awal kejadiannya, tanpa memperhatikan unsur penyempurnaannya berupa peniupan ruh ke dalam dirinya.[30]

---

[29] Lihat Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 89; Juga M. Quraish Shihab, *loc. cit.*

[30] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 90.

Dari uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa meskipun kedua istilah tersebut menunjukkan konsep manusia, namun dimensi yang ditunjuk berbeda. Istilah *ins±n* berkenaan dengan dimensi kemasyarakatan dan keilmuan manusia, sedangkan istilah *basyar* berkenaan dengan dimensi manusia sebagai makhluk yang bertanggung jawab. Eksistensi manusia sebagai makhluk bertanggung jawab ditemukan pada *S-rah al-A¥z±b* (33/095) ayat 72. Amanat yang dimaksud, seperti akan dibahas dalam subbab berikutnya, adalah tugas menegakkan hukum Tuhan dan memakmurkan bumi.

Ban- ²dam atau *ªurriyyat ²dam,* kedua istilah ini berbeda dengan dua istilah sebelumnya, karena kedua istilah ini menunjuk kepada manusia yang ada kaitannya dengan ²dam, yakni nama diri manusia pertama yang diciptakan oleh Tuhan dan mendapat penghormatan dari makhluk lainnya berdasarkan firman Tuhan *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 34:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ
أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

> Dan ingatlah ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kalian kepada ²dam", lalu mereka bersujud kecuali Iblis. Dia enggan dan takabur dan adalah dia termasuk di antara orang-orang kafir.

Kedua istilah di atas diartikan "keturunan", tetapi sesungguhnya memiliki konotasi yang berbeda. Kata *ban-* atau *ban³,* akar katanya adalah huruf-huruf "*b±, n-n,* dan *w±w*" yang bermakna "sesuatu yang lahir

dari yang lain",[31] sedangkan kata ©*urriyyah* berakar kata huruf-huruf "©±*l, r±,* dan *r±*" yang berarti "kehalusan" dan "tersebar".[32] Dikaitkannya kedua kata tersebut dengan nama ²dam memberi kesan kesejarahan dalam konsep manusia, dan bahwa manusia mempunyai satu asal.[33] Dan secara sendiri-sendiri, *Ban³ ²dam* memberikan dasar kesedarahan bagi seluruh umat manusia, sementara *ªurriyyat ²dam* mengandung konsep keragaman manusia yang tersebar dalam berbagai warna dan bangsa.[34] Di sini dapat dipahami adanya konsep persamaan dan kesatuan manusia berhadapan dengan konsep keragaman dan persatuan manusia. Dan dengan demikian, kedua istilah tersebut relevan pula dengan konsep tanggung jawab kolektif, karena konsep-konsep tersebut merupakan dasar adanya komunitas manusia yang tergabung dalam istilah "*ummah*", "*qawm*", "*firqah*", atau "¯±'*ifah*".

B. Sifat-sifat Kodrati Manusia

Sifat-sifat kodrati manusia dapat ditelusuri dari ayat-ayat Alquran dengan petunjuk kata *khalaqa* yang seperti diketahui, mengandung arti penciptaan jasmani dan ruhani. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

1. *S-rah al-'Alaq* (96/001) ayat dua:

---

[31]Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 303; Juga Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 147.

[32] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 2, h. 343: Juga Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 326-327.

[33] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 92.

[34] *Ibid.*

خَلَقَ ٱلإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ

Dia telah menciptakan manusia dari *'alaq*.

2. *S-rah at-T³n* (95/028) ayat empat:

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam kualitas terbaik.

3. *S-rah al-Balad* (90/035) ayat empat:

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia tegak lurus.

4. *S-rah a©-ª±riy±t* (51/067) ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَٱلإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ

Dan Aku ciptakan jin dan manusia itu hanya untuk bribadah kepada-Ku.

5. *S-rah al-Anbiy±* (21/073) ayat 37:

خُلِقَ ٱلإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ

Manusia diciptakan dengan (sifat) ketergesaan

6. S-*rah al-Ma'±rij* (70/079) ayat 19:

إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا

Sungguh, manusia diciptakan dengan keinginan besar.

7. *S-rah an-Nis±* (4/092) ayat 28:

وَخُلِقَ ٱلْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

... dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah.

Dari ayat-ayat tersebut dapat dirumuskan tiga pokok bahasan, yaitu: a. sifat ketergantungan manusia, b. sifat keutamaannya, dan c. tujuan hidup kodrati manusia[35] Mengingat bahwa yang terakhir ini lebih erat kaitannya dengan sifat kodratinya, maka akan dimasukkan dalam pembahasan subbab kedudukan manusia.

1. Sifat Ketergantungan

خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ

Ayat di atas mengungkapkan tentang penciptaan manusia. Ada tiga penafsiran yang berbeda mengenai

[35] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.* h. 93.

ayat tersebut. Pertama, para ulama yang melihat pada bentuk material keadaan janin pada hari-hari pertama kejadiannya, menafsirkan kata *'alaq* dengan darah beku atau segumpal darah.[36] Pendapat ini didukung oleh empat ayat lainnya yang menggunakan ungkapan *'alaqah* yang merupakan bentuk *mufrad* (*tunggal*) kata *'alaq*[37] dan juga beberapa hadis Nabi Muhammad saw.[38]

Pendapat kedua dikemukakan oleh Maurice Bucaille yang menafsirkannya berdasarkan ilmu kedokteran. Menurutnya arti asli kata *"alaq"* dalam Bahasa Arab adalah ketergantungan, sedangkan segumpal darah hanyalah salah satu arti turunannya. Menurutnya, kaidah umum yang terbukti tak pernah salah untuk ayat-ayat yang mengandung pengetahuan modern, yaitu makna yang paling tua dari suatu kata selalu merupakan arti yang dengan jelas menunjukkan

---

[36] Lihat Mu¥ammad 'Abduh, *Tafs³r Juz'i 'Amma,* (Miir: asy-Sya'b, t. th.), H. 94; Juga Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *Mar±¥ Lab³d,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1980 M./1400 M.), Jilid 2, h. 454; Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*: *Text, Translation and Commentary,* (Mecca: The Muslim Wordl Leagus, 1965 M./1384 H.), Jilid 2, h. 176; Juga Mu¥ammad bin 'Aliy bin Mu¥ammad asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Jilid 5, h. 468.

[37] Q.S. *al-Qiy±mah* (75/031) ayat 38; Q. S. *al-Mu'min* (40/060) ayat 67: Q. S. *al-Mu'min-n* (23/074) ayat 14; dan Q. S. *al-¦ajj* (22/103) ayat lima.

[38] Lihat Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin Ism±'³l bin Ibr±h³m bin al-Mug³rah bin Bardizbah al-Bukh±riy, *¢a¥³¥ al-Bukh±riy,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 2, h. 1302, hadis nomor 3117; Ab- al-¦usayn Muslim bin al-¦ajj±j al-Qusyayriy an-Nays±b-riy, *¢a¥³¥ Muslim,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 4, h. 2036, hadis nomor 2643; Juga Ab- D±w-d Sulaym±n bin al-Asy'a£ as-Sijist±niy, *Sunan Ab³ D±w-d,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1994 M./1414 H.) Jilid 2, h. 420, hadis nomor 4708; Juga Ab- '´s± Mu¥ammad bin '´s± bin S-rah at-Turmu©iy, *Al-J±mi' ai-¢a¥³¥,* (Indonesia: |Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 2, h. 302, hadis nomor 2220; dan A¥mad bin ¦anbal, *Musnad A¥mad bin ¦anbal,* (Bayr-t: al-Maktab al-Isl±miy, t. th.), Juz 1, h. 374.

kesetaraannya dengan penemuan-penemuan ilmiah.[39] Kenyataannya, sel telur yang dibuahi tertanam dalam lendir rahim setelah beberapa hari, secara anatomis merupakan sesuatu yang tergantung.[40] Berkenaan dengan perbedaan penafsiran ini, Dr. M. Quraish Shihab, M. A. antara lain menyimpulkan bahwa tidak ada pertentangan antara Alquran dan ilmu pengetahuan. Dan memahami ayat-ayat dengan penemuan baru adalah ijtihad yang baik, selama tidak dipercayai sebagai *'aq³dah qur'±niyyah* dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip atau ketentuan bahasa.[41]

Pendapat ketiga dikemukakan oleh Mu¥ammad 'Izzah Darwazah yang menafsirkannya berdasarkan fungsi Alquran sebagai petunjuk dan nasihat. Menurutnya, ayat ini mengingatkan akan fenomena kekuasaan Tuhan dalam hukum alam, dengan menciptakan manusia dalam keadaan sempurna dari sesuatu yang secara material lahiriah tidak berdaya. Dia tidak mengisyaratkan kejadian manusia sesuai penemuan dalam bidang kedokteran dan tidak pula mengkhususkan penciptaan dari *'alaq* bagi manusia saja. Lebih lanjut, ditegaskannya bahwa disebutnya kejadian manusia secara khusus adalah karena manusialah yang menjadi tujuan dan obyek pembicaraan dalam ayat. Gaya bahasa seperti ini, umum dipakai oleh Alquran dalam memberikan peringatan kepada seluruh lapisan masyarakat yang memiliki pengetahuan yang berbeda.

---

[39] Maurice Bucaille, *What is the Origin of Man? The Answer of Science and The Holy Scriptures,* diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dengan judul, *Asal-Usul Manusia menurut Bibel, Alquran, Sains,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-4, h. 219.

[40] *Ibid.*

[41] M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1992), Cet. ke-2, h. 59-60.

Pandangan ini tidaklah menafikan kedua penafsiran sebelumnya, namun memberikan tekanan pada fungsi Alquran.[42]

Perbedaan penafsiran bisa saja terjadi, karena perbedaan titik tolak dari mana si mufasir tersebut menghampirinya. Berkenaan dengan kata *'alaq* seperti pada ayat di atas, ternyata tidak bermakna tunggal. Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*s³n, l±m,* dan *q±f*" mempunyai makna "bergantungnya sesuatu pada sesuatu yang lain".[43] Dari akar kata tersebut, terbentuk kata kerja "*alaqa – ya'luqu* dan *'aliqa – ya'liqu*" dengan berbagai makna sesuai konteks penggunaannya, misalnya "(bayi) menghisap jari-jari". "(binatang) memakan daun-daunan", "(seseorang) mengatasi orang lain", "mencela orang". "mengetahui sesuatu", dan "mulai mengerjakan sesuatu pekerjaan". Sedangkan kata *'álaq,* yang merupakan kata benda bermakna "segala sesuatu yang digantung", "tanah liat yang melengket di tangan", "pohon-pohon yang setinggi binatang ternak", "tambahan kain", "pertemuan atau persimpangan jalan", "lintah" dan "darah beku".[44]

Melihat bentuknya yang merupakan kata dasar atau *maidar,* maka kata *'alaq* itu bukan saja berfungsi

---

[42]Lihat Mu¥ammad 'Izzah Darwazah, *At-Tafs³r al-¦ad³£,* (Mesir: D±r I¥y± al-Kutub al-'Arabiyyah wa '´s± al-B±b³ al-¦alabiy wa Syirk±h, 1381 H./1962 M.), Juz 1, h. 24.

[43]Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 125.

[44]Lihat Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 628; Juga 'Abd al-Fatt±¥ a¡-¢±'idiy, ¦usayn Y-suf M-s±, *op. cit.,* Jilid 2, h. 108, 376, 378, 384, dan 242; Jilid 2, h. 861 dan 1003; Juga Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n bin Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *op. cit.,* Juz 12, h. 135. di sini dikemukakan pula makna "cinta" seseorang kepada seseorang.

sebagai kata benda, tetapi juga sebagai kata sifat.[45] Dengan fungsi sebagai kata benda, maka makna kata tersebut seperti pada dua pendapat pertama. Sebaliknya, sebagai kata sifat, maka kata di atas memberikan keterangan bahwa manusia diciptakan dengan sifat kodrati ketergantungan kepada selain dirinya.[46] Implikasinya, bahwa manusia tidak hanya tergantung secara fisik selama dalam kandungan ibunya, tetapi juga setelah dia lahir memerlukan orang lain dan alam lingkungan demi kelangsungan hidupnya. Ini merupakan kenyataan alami yang sudah tak dapat disangkal lagi.

Pengertian seperti ini dapat pula ditemukan, apabila ayat di atas dilihat dari sudut gaya bahasa dan kedudukannya. Dalam hal gaya bahasa, asy-Syawk±niy menukilkan pernyataan az-Zajj±j (241-311 H.) bahwa orang-orang Arab mengungkapkan intensitas suatu sifat dengan ungkapan seperti "*anta min la'b*" yang secara harfiah berarti "Anda adalah dari permainan", atau "*khuliqta min la'bin*", yang secara harfiah berarti "Anda diciptakan sebagai (dari) permainan".[47] Ungkapan sifat ini menggunakan partikel "*min*", yang mendahului *maidar*. Ungkapan seperti ini dapat ditemukan dalam Alquran *S-rah al-Anbiy±* (21/073) ayat 37. Dengan demikian berarti bahwa penafsiran ini punya argumentasi tekstual.

---

[45] A¥mad Mukht±r 'Umar, *Min Qa«±y± al-Lugah al-'Arabiyyah,* (Kairo: D±r I¥y± al-Kutub, 1974), h. 219.

[46] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 96.

[47] Lihat asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Juz 3, h. 407; Juga Ab- al-¦asan 'Aliy bin A¥mad al-W±¥idiy "Kit±b al-Waj³z li Tafs³r al-Qur'±n al-'Az³z", dalam Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *Mar±¥ Lab³d,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1980 M./1400 H.), Jilid 2, h. 37: Juga Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Jilid 11, h. 288; Jilid 14, h. 46.

Kalau ditelaah kedudukan ayat tersebut, semakin jelaslah ketergantungan manusia itu. Dalam hal ini, ayat pertama surah tersebut, selain memerintahkan agar Nabi Muhammad saw. membaca, juga memperkenalkan Tuhan sebagai Sang Pencipta dengan ungkapan "*Rabbika al-la©³ khalaqa*". Ayat yang dibahas berkedudukan sebagai penjelasan atau *takhi³i* terhadap ungkapan di atas. Dengan begitu, dari kedua ayat bersangkutan dapat disusun pernyataan tentang siapa yang dimaksud dengan "*Rabbika*" dalam ayat pertama, yaitu "*al-la©³ khalaqa al-ins±na min 'alaq*".

Kata "*Rabb*" berakar kata huruf-huruf "*r±, b±,* dan *b±*" yang mempunyai beberapa arti, yaitu: "memperbaiki dan memelihara sesuatu", "melazimi dan memelihara sesuatu", dan "menghimpun sesuatu untuk sesuatu yang lain". Dari makna pertama diperoleh bentuk kata "*Rabb*" di atas dengan arti "pemilik, pencipta dan yang memberi kebaikan kepada sesuatu". Tuhan disebut "*Rabb*", karena Dialah yang memberi kebaikan kepada makhluk-Nya. Juga kata *ribbiy* (orang yang mengenal Tuhan), *rab³bah* (pengasuh), dan *rab³b ar-rajul* (anak si isteri atau anak tiri).[48]

Dari kata tersebut diperoleh istilah *Rub-biyyah* Tuhan yang mengandung makna pemeliharaan Tuhan dan pendidikan-Nya terhadap manusia. Menurut Rasy³d Ri«±, *Rub-biyyah All±h* terhadap manusia itu tampak dalam dua bentuk, pemeliharaan fisik, jiwa dan akal di satu sisi, dan pada sisi yang lain berupa pengajaran agama.[49] Dengan kata lain, bahwa Tuhan dalam memelihara dan mendidik manusia itu, menetapkan adanya hukum alam dan hukum agama.

---

[48] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.*, Jilid 2, h. 381-382.

[49] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *Tafs³r al-Qur'±n al-¦ak³m* (*al-Man±r*), (Bayr-t: D±r al-Ma'rifah, t. th.), h. 51.

Bertolak dari perpautan kedua ayat yang dibahas, maka dapat dipahami kedudukan manusia sebagai bagian dari sistem *Rub-biyyah* Tuhan.[50] Dan itu berarti bahwa manusia memiliki sifat ketergantungan kepada *Rub-biyyah* Tuhan itu. Orang yang mencoba keluar dari sistem ini, seperti digambarkan pada ayat-ayat selanjutnya dari *S-rah al-'Alaq,*[51] akan mendapat celaan. Dengan demikian, manusia harus tetap berada dalam sistem *Rub-biyyah* Tuhan itu secara sempurna.

Ketergantungan manusia kepada *Rub-biyyah* Tuhan melalui hukum alam terwujud dengan adanya naluri pada diri manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan menguasai alam dan kecenderungan hidup bersama sehingga terbentuk komunitas sosial atau masyarakat manusia Dalam komunitas sosial itulah manusia dapat memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya, karena tak seorang manusia pun yang dapat memenuhi segala kebutuhan hidupnya tanpa bantuan orang lain. Selanjutnya, ketergantungan manusia kepada *Rub-biyyah* Tuhan melalui hukum agama, terwujud dalam bentuk penerimaan mereka terhadap agama tersebut dan mengamalkannya dalam kehidupan nyata. Menolak atau meninggalkan ajaran agama berarti melepaskan diri dari ketergantungan kepada *Rub-biyyah* Tuhan. Dengan ungkapan lain, manusia telah menyeleweng dan menyimpang dari kodratnya. Hal ini dapat berakibat adanya kerusakan pada dirinya sendiri, lingkungannya, atau ketidakserasian antara sesama mereka, antara mereka dan lingkungan mereka, atau antara mereka dan Tuhan.

---

[50] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 98.

[51] Lihat Q. S. *al-'Alaq* (96/001) ayat 6-18.

Dengan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa berdasarkan tinjauan pengertian lafal, *usl-b* kalimat dan kedudukan ayat dalam surah yang bersangkutan, ayat di atas memberikan informasi kodrat ketergantungan manusia kepada *Rub-biyyah* Tuhan. Lebih lanjut, dalam kesimpulan tersebut terkandung secara implisit kodrat manusia sebagai makhluk sosial dan makhluk religius. Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup tanpa orang lain dan lingkungannya dalam memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya. Sebagai makhluk religius, agama pada hakikatnya mengatur hidup manusia. Dengan menerima agama dan mengamalkannya dalam kehidupan ini, manusia akan mewujudkan keteraturan. Dengan demikian, manusia adalah makhluk bertanggung jawab dalam mewujudkan keteraturan itu. Untuk itulah mereka memerlukan petunjuk dan bimbingan dari Tuhan berupa ajaran agama (syariat).

2. Sifat Keutamaan

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Ayat ini menegaskan bahwa manusia telah diciptakan oleh Tuhan dengan sebaik-baik "*taqw³m*". Apa yang dimaksud dengan istilah tersebut, ternyata tidak disepakati oleh para mufasir.[52] Karena itu,

---

[52] Mu¥ammad 'Abduh menafsirkannya dengan keseimbangan dan postur tubuh yang terbaik. Lihat Mu¥ammad 'Abduh, *op. cit.,* h. 91; Ibnu Ka£³r merinci keutamaan tersebut dari segi rupa, postur tubuh yang tegak lurus, dan keseimbangan anggota-anggota tubuh. Lihat Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 4, h. 527; al-'Aqq±d mengaitkan ayat tersebut dengan bentuk lahiriah manusia,

penelusuran ulang terhadap makna ungkapan tersebut masih diperlukan.

Kata "*taqw³m*" adalah bentuk *maidar* dari kata kerja "*qawwama*", yang berarti "menghilangkan kebengkokan (menyelaraskan)", "membudayakan", dan "memberi nilai".[53] Ar-R±gib al-Iibah±niy mengartikannya dengan *ta£q³f* (membudayakan) dan menyatakan bahwa ungkapan ini merupakan kekhususan manusia dari hewan-hewan yang meliputi kemampuan akal, pemahaman dan bentuk tegak lurus. Kekhususan itu dimaksudkan agar manusia dapat menikmati segala yang ada di atas bumi ini.[54] Dari pengertian ini dapat diketahui bahwa konsep yang terkandung dalam kata "*taqw³m*" bukan hanya berkonotasi fisik, tetapi juga psikis. Dikaitkannya kata tersebut dengan sifat superlatif "*a¥san*", yang berarti lebih baik, memberikan pengertian derajat yang lebih tinggi secara fisik dan psikis yang dimiliki oleh manusia dibanding dengan makhluk lainnya.

Keutamaan manusia dari makhluk lainnya, dapat ditemukan pada *S-rah al-Isr±* (17/050) ayat 70 berikut ini:

---

kemampuan berkehendak dan berbuat, serta keindahan dan kecerdasannya. Lihat 'Abb±s Ma¥m-d al-'Aqq±d, *op. cit.,* h. 15.

[53] A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *op. cit.,* Juz 2, h. 520; Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Jilid 5, h. 43; Ibr±h³m An³s, et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 768; Louis Ma'l-f, *op. cit.,* h. 663: Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *op. cit.,* Juz 15, h. 402.

[54] Lihat Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn ar-R±gib al-Iibah±niy, *op. cit.,* h. 603.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ
مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً

Dan sungguh, telah Kami muliakan anak-anak ²dam dan Kami angkat mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki yang baik-baik, dan Kami melebihkan mereka di antara makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan.

Ayat ini, secara eksplisit mengungkapkan bahwa manusia diberi kemuliaan (*kar±mah*) dan diciptakan dengan kodrat melebihi makhluk lainnya. Selain itu, ia juga menegaskan karunia Tuhan berupa kemampuan mengarungi lautan dan daratan dan segala yang baik dijadikan rezeki bagi manusia. Faktor kemuliaan manusia bisa ditelusuri pada ayat sebelumnya, yaitu *S-rah al-Isr±* (17/050) ayat 61-62:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّإِبْلِيسَ
قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا.قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي
كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ
قَلِيلاً

Dan ingatlah ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kalian kepada ²dam", lalu mereka sujud kecuali Iblis. Iblis berkata: "Apakah aku bersujud kepada orang yang Engkau ciptakan

dari tanah?". Iblis berkata: "Apakah menurut-Mu kemuliaan orang yang telah Engkau muliakan ini melebihi aku?". Sungguh jika Engkau memberi tangguh kepadaku sampai hari Kiamat, niscaya akan kubinasakan keturunannya kecuali sedikit".

Kedua ayat ini menjelaskan bahwa Iblis mengetahui kalau ²dam lebih mulia dari dirinya. Hal itu dipahaminya dari perintah menghormat yang ditujukan kepada para malaikat, termasuk dirinya, agar sujud kepada ²dam. Dia menolak perintah tersebut, karena dia melihat ²dam diciptakan dari tanah dan karena dia menganggap sanggup menguasai dan membinasakan keturunannya. Mengapa malaikat diperintahkan sujud kepada ²dam tidak dijelaskan pada ayat itu. Jawaban masalah ini dapat mengantar kepada faktor kemuliaan manusia.

Penelusuran terhadap faktor kemuliaan manusia itu menjadi penting, karena pengetahuan itu mempengaruhi cara pandang seseorang. Dalam hal ini Iblis mempunyai cara pandang tersendiri, melihat kemuliaan itu dari asal kejadian. Dia berasal dari api, sedangkan ²dam berasal dari tanah liat, yang menurutnya dia lebih baik dari ²dam.[55] Sebaliknya, kriteria yang diakui oleh Tuhan bukanlah asal kejadian makhluk, tetapi faktor lain. Karena kekeliruan itu, Iblis mengambil jalan yang salah. Dia membangkang perintah Allah, bahkan memaklumkan permusuhannya dengan manusia dan berupaya menyesatkan keturunan ²dam itu. Dalam kaitan ini, ketiadaan pengetahuan tentang faktor kemuliaan manusia itu dapat menyebabkan seseorang

---

[55] Lihat Q. S. *al- A'r±f* (7/039) ayat 12, yang artinya Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada ²dam) ketika Aku menyuruhmu?". Iblis menjawab: "Saya lebih baik daripadanya. Engkau ciptakan saya dari api, sedangkan dia Engkau ciptakan dari tanah".

terperangkap, mengikuti pola pikir dan cara pandang Iblis.

Ayat-ayat yang berkenaan dengan perintah sujud menghormat kepada ²dam, terdapat dalam tujuh surah.[56] Tiga surah di antaranya, relevan dengan masalah, yaitu *S-rah ¢±d* (38/038) ayat 72; *S-rah al-¦ijr* (15/054) ayat 29; dan *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 31-34. Dua ayat pertama menggunakan ungkapan yang sama, yaitu:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

> Maka bila aku telah menyempurnakannya dan meniupkan ke dalam dirinya dari ruh-Ku, maka tunduklah kalian menghormat kepadanya.

Dari ayat ini, dapat diketahui bahwa penghormatan kepada ²dam itu dikaitkan dengan penyempurnaan kejadiannya dan peniupan ruh ke dalam dirinya. Sedangkan pada *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 31-34 disebutkan bahwa perintah sujud itu diungkapkan setelah mengungkapkan keunggulan ²dam atas malaikat. Keunggulan ²dam itu adalah bahwa dia diajari pengetahuan yang tidak diajarkan kepada para malaikat. Karena itu, dari ayat-ayat yang menjelaskan tentang kemuliaan manusia dapat dirangkumkan bahwa perintah kepada para malaikat untuk bersujud kepada ²dam itu, datang setelah penyempurnaan dengan ditiupkan ruh Tuhan kepadanya. Bagaimana hubungan ketiga peristiwa itu masih perlu diteliti lebih lanjut.

---

[56] Selengkapnya lihat Q. S. *¢±d* (38/038) ayat 72; Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 11; Q. S. *°±h±* (20/045) ayat 116; Q. S. *al-Isr±* (17/050) ayat 61; Q. S. *al-¦ijr* (15/054) ayat 29; Q. S. *al-Kahfi* (18/069) ayat 50; dan Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 34.

Pengakuan para malaikat dengan ungkapan berikut: "*l± 'ilma lan± ill± m± 'allamtan±*",[57] yang artinya "tak ada pengetahuan kami, selain apa yang Engkau ajarkan kepada kami", dapat dipahami bahwa pengetahuan mereka terbatas pada obyek-obyek yang telah diajarkan oleh Tuhan. Mereka tidak punya potensi untuk mengembangkan pengetahuan tersebut, sementara ²dam memilikinya. Ini berarti bahwa mereka juga mengakui kelemahan mereka, yang tidak memiliki apa yang dimiliki oleh ²dam, karena itu mereka memberi hormat kepada ²dam sesuai perintah Tuhan.

Pada sisi lain, meskipun manusia dilahirkan tanpa ilmu pengetahuan, namun karena potensi pengetahuan yang diberikan kepadanya berupa pendengaran, penglihatan, dan budi,[58] manusia mampu menemukan dan mengembangkan pengetahuan. Dengan pengetahuannya itu, manusia dapat mengetahui kebenaran dan berkreasi menghasilkan benda-benda budaya untuk keperluan hidupnya. Kemampuan seperti ini tidak dimiliki oleh malaikat dan makhluk lainnya. Hal ini merupakan satu faktor mengapa manusia itu harus bertanggung jawab.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *kar±mah* yang merupakan keutamaan pertama yang dimaksudkan dalam ayat di atas berkenaan dengan kehidupan ilmiah dan budaya manusia.[59] Manusia memiliki potensi ilmiah yang memungkinkannya untuk mengembangkan kebudayaannya dan potensi ini tidak

---

[57] Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 32.

[58] Lihat Q. S. *an-Na¥l* (16/070) ayat 78, yang artinya "Dan Allah mengeluarkan kalian dari perut ibu-ibu kalian tanpa mengetahui sesuatu pun, dan Dia jadikan bagi kalian pendengaran, penglihatan, dan budi, semoga kalian bersyukur".

[59] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 103.

dimiliki oleh makhluk lainnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa manusia adalah makhluk berbudaya.

Dua karunia lainnya yang terkandung dalam *S-rah al-Isr±* di atas, pada sisi lain juga menunjukkan keutamaan manusia. Karunia tersebut berupa kemampuan menjelajahi daratan dan mengarungi lautan serta dijadikannya segala yang baik sebagai rezeki manusia. Pada hakikatnya, karunia ini adalah kedudukan manusia berhadapan dengan alam lingkungannya. Pada satu sisi, manusia sebagai pemakai dan pengguna alam, dan pada sisi lain potensi alam harus dijaga kelestariannya untuk kepentingan hidup manusia, agar keseimbangan dan keselarasan selalu terjaga.

Kedudukan manusia ini dapat ditelusuri dari peristiwa pengusiran ²dam dan isterinya dari surga, seperti yang terdapat pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 24-25:

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

Tuhan berfirman: "Turunlah kalian, sebagian di antara kalian menjadi musuh yang lain, dan di bumilah tempat tinggal bagi kalian, dan tempat bersenang-senang sampai suatu masa". Dia berfirman: "Di dalamnya kalian hidup, dan di dalamnya kalian mati, dan daripadanya kalian dikeluarkan".

Pernyataan serupa terdapat pula pada *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 36:

...وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ

Kami berfirman: "Turunlah kalian, sebagian di antara kalian menjadi musuh yang lain, dan di bumilah tempat tinggal bagi kalian, dan tempat bersenang-senang sampai suatu masa".

Kedua ayat ini, secara tegas memberikan hak-hak kepada ²dam dan isterinya untuk bertempat tinggal dan menikmati fasilitas yang terdapat di bumi. Hal itu dipahami dari penggunaan partikel "*lam*" yang bermakna "pemberian hak (*taml³k*) dalam ungkapan *lakum* bagi (untuk) kalian",[60] dalam ayat-ayat tersebut.

Kedua hak itu dipandang sebagai hak-hak dasar (hak asasi) manusia diihat dari dua segi. Pertama, keduanya mencakup seluruh hak yang dimiliki oleh manusia yang disebutkan oleh Alquran. Artinya semua hak manusia yang disebutkan oleh Allquran dapat dikembalikan kepada kedua hak ini. Kedua, hak-hak tersebut ditetapkan oleh Tuhan dengan firman-Nya yang memerintahkan manusia meninggalkan surga dan hidup di bumi.[61] Dengan begitu, hak-hak tersebut merupakan salah satu faktor bagi kehidupan manusia di bumi ini. Hal ini dapat dipahami, jika hak tersebut dikaitkan dengan ayat 25 *S-rah al-A'r±f,* yang menegaskan bahwa

---

[60] Lihat Jam±l ad-D³n bin Hisy±m al-Ani±riy, *Mugn³ al-Lab³b,* (Jakarta: N-r as-Saq±fah al-Isl±miyyah, t. th.), Jilid 1, h. 176: Juga Badr ad-D³n Mu¥ammad bin 'Abdull±h az-Zarkasyiy, *op. cit.,* Jilid 4, h. 364.

[61] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 105.

manusia diberi hidup dan dimatikan di bumi, dan dibangkitkan kembali dari bumi itu.

Dari uraian ini dapat disimpulkan bahwa Alquran menegaskan adanya hak-hak asasi yang melekat dalam diri manusia sebagai keturunan ²dam, berupa hak bertempat tinggal di bumi dan hak memanfaatkan serta menikmati rezeki Tuhan.

Aspek keutamaan keempat yang disebutkan dalam ayat di atas berkenaan dengan kejadian (kodrati) manusia. Hal ini terkandung dalam frase terakhir ayat. Kata "*fa««aln±*", yang berarti "Kami telah melebihkan" pada ayat tersebut berakar kata huruf-huruf "*f±, «±d,* dan *l±m*" bermakna "tambahan pada sesuatu".[62] Arti ini mengandung aspek perbandingan antara dua unsur atau lebih dalam sesuatu hal. Dalam perbandingan tersebut, salah satu unsur memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh unsur lainnya. Dengan demikian, kata "*fa«l*" menunjuk kepada makna "nilai lebih" dan kata kerja "*fa««ala – yufa««ilu*", yang bermakna menetapkan kelebihan sesuatu atas yang lainnya.[63]

Penggunaan kata "*fa«l*" dalam ayat ini dikaitkan dengan kata "*khalaqa*" yang maknanya telah dikemukakan sebelumnya, berarti bahwa kelebihan yang dimaksud di sini bukanlah keutamaan yang telah disebutkan sebelumnya pada ayat tersebut, tetapi berkenaan dengan kodrat kejadian manusia, baik yang bersifat fisik seperti yang disebutkan pada *S-rah al-Balad* (90/035) ayat empat yang menjelaskan sifat tegak lurus,[64] atau yang bersifat psikis, seperti "*hal-*", yang

---

[62] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 500.

[63] Louis Ma'l-f, *op. cit.,* h. 587.

[64] Pada umumnya para mufasir menyatakan bahwa ayat ini menjelaskan sifat manusia dalam susah payah. Lihat Yayasan

berarti berkeinginan besar yang disebutkan pada *S-rah al-Ma'±rij* (70/079) ayat 19,[65] "*'ajal*", yang berarti ketergesaan yang disebutkan pada *S-rah al-Anbiy±* (21/073) ayat 19,[66] dan "*«a'³f*", yang berarti kelemahan

Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI,m 1984), h. 1061; Mu¥ammad 'Abduh, *op. cit.,* h. 67; A¥mad Mui¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 30, h. 157; Mu¥ammad 'Aliy ai-¢±b-niy, *¢afwah at-Taf±s³r,* (Jeddah: Maktabah Jeddah, t. th.), Jilid 3, h. 561. Di sini dikutip pernyataan Ibnu 'Abb±s: "Yang dimaksud *'f³ kabad'* kesusahan dan kepayahan, dari mengandungnya, melahirkannya, menyusuinya, mengasuhnya, mengurus penghidupannya, hidupnya dan matinya". Pendapat yang dipilih di atas, berdasarkan riwayat dari Ibnu 'Abb±s, Ibnu Mas'-d dan sejumlah sahabat lainnya, dan dikaitkan pula dengan *S-rah al-Infi¯±r* (82/082) ayat tujuh dan *S-rah at-T³n* (95/028) ayat empat. Lihat Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 4, h. 512.

[65] Warson memberikan arti *al-Hal-'* dengan *al-¦±rii,* yang sangat tamak atau loba. Lihat A¥mad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia,* (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), h. 1614. Makna *Hal-'* seperti ini ditemukan pula dalam hadis Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh al-Bukh±riy dan A¥mad bin ¦anbal dari 'Amr bin Taglib dalam kasus pembagian harta yang diperoleh dalam perang ¦unayn (tahun 8 H.) Lihat al-Bukh±riy, *op. cit.,* Juz 1, h. 357, hadis nomor 882, Juz 4, h. 3019, hadis nomor 7082; A¥mad bin ¦anbal, *op. cit.,* Juz 5, h. 69; Juga Ab- D±w-d as-Sijist±niy dan A¥mad bin ¦anbal dari Ab³ Hurayrah tentang sifat tercela manusia, yaitu kikir lagi tamak (*syu¥¥ h±li'*) dan pengecut lagi penakut (*jubn kh±li'*). Lebih lanjut lihat Ab- D±w-d Sulaym±n bin al-Asy'a£ as-Sijist±niy, *op. cit.,* Jilid 1, h. 579, hadis nomor 2511; A¥mad bin ¦anbal, *op. cit.,* Juz 2, h. 302.

[66] Para mufasir berbeda pendapat mengenai maksud ayat ini. Ibnu Jar³r a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 17, h. 27 menguatkan pendapat yang mengaitkan ayat tersebut dengan proses kejadian manusia dengan cepat. Az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Juz 2, h. 572 dengan menunjuk riwayat Ibnu 'Abb±s tentang kejadian ²dam, berpendapat bahwa manusia bersifat ketergesaan. Dengan analisis morfologis dan retorik, pendapat di atas dianggap terkuat.

menghadap godaan lingkungan dan hawa nafsu,[67] seperti yang terkandung pada *S-rah an-Nis±* (4/094) ayat 28.

Apabila ayat-ayat yang berkenaan dengan sifat-sifat kodrati manusia ini ditilik dari sudut kronologisnya, maka akan terlihat adanya perkembangan informasi secara bertahap dan rasional. Pertama, digambarkan kodrat manusia sebagai makhluk yang memiliki ketergantungan kepada *Rub-biyyah* Tuhan. Karena itu, untuk dapat hidup dengan baik, manusia memerlukan lingkungan fisik dan masyarakat serta nilai-nilai budaya dan agama.[68] Pada tahap berikutnya Alquran mengenalkan manusia sebagai makhluk utama yang memiliki keistimewaan berupa kemampuan ilmiah dan

---

[67] Para mufasir berbeda pendapat mengenai kelemahan manusia ini. Ibnu Jar³r a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 5, h. 29-30 menafsirkannya dengan kelemahan menahan gelora seksual. Pandangan yang luas dikemukakan oleh az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Juz 1, h. 521; Al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 5, h. 149; Ibnu Ka£³r, *op. cit.,* Juz 1, h. 479. Kelemahan yang dimiliki oleh manusia tidak hanya terbatas pada godaan nafsu seksual, tetapi seluruh bentuk dan macam godaan hawa nafsu. Ini berarti bahwa manusia tidak mempu mengendalikan hawa nafsunya sendiri. Pendekatan sistematik terhadap ayat, menunjukkan bahwa manusia berada di antara dua tarikan: 1. tarikan lingkungan jelek yang menjerumuskan manusia ke dalam dunia kejahatan dan kebinasaan, dan 2. tarikan ketuhanan yang menghendaki manusia agar kembali ke jalan yang benar. Lingkungan jelek tersebut adalah pengaruh godaan setan, seperti terkandung dalam *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 168-169. Dalam ayat ini dikemukakan larangan Tuhan agar jangan mengikuti jejak langkah setan yang hanya memerintahkan kejahatan dan kekejian sehingga manusia menyimpang dari kebenaran. Setan yang dimaksud di sini bukanlah iblis semata, tetapi juga orang-orang sekitar yang menyimpang dari agama dan menghendaki agar orang lain mengikuti jejaknya. Atas dasar ini dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud kelemahan manusia di sini adalah kelemahan menghadapi pengaruh lingkungan sehingga manusia tergoda mengikuti kehendak nafsunya. Pengaruh tersebut hanya mungkin diatasi jika manusia tetap berpegang teguh kepada ajaran agama, atau tetap hidup dalam kodratnya sebagai makhluk religius.

[68] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 108.

mengolah serta mendayagunakan potensi alam untuk kehidupan yang lebih baik. Akhirnya Alquran mengingatkan manusia akan kelemahannya dalam menghadapi godaan lingkungan dan hawa nafsunya. Manusia akan dapat hidup dengan baik dan selamat jika tetap memelihara ikatan mereka dengan Tuhan, Pencipta dan Pemelihara mereka melalui realisasi ajaran-ajaran agama (syari'at) yang diturunkan-Nya.

Dari sini terlihat adanya relevansi antara istilah yang dipergunakan oleh Alquran dengan sifat-sifat yang diungkapkan dalam Alquran.[69] *Ins±n* relevan dengan sifat kodrati manusia sebagai makhluk yang memiliki ketergantungan kepada alam lingkungannya berupa alam fisik, masyarakat dan budayanya, sedangkan *basyar* relevan dengan kodrat dan eksistensi manusia sebagai makhluk religius dan karena kelemahannya, memerlukan agama dalam menghadapi kehidupannya di dunia ini. Mengenai kedudukan manusia menurut Alquran, baik kaitannya dengan alam lingkungannya, dengan sesama manusia, maupun dengan Tuhannya, akan diuraikan dalam pembahasan berikut.

C. Kedudukan Manusia

Kedudukan yang dimaksudkan di sini adalah konsep yang menunjukkan hubungan manusia dengan Allah dan dengan lingkungannya. Ayat-ayat yang relevan dengan masalah tersebut antara lain adalah:

1. *S-rah F±¯ir* (35/043) ayat 39:

[69] *Ibid.*

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلاَ يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلاَّ مَقْتًا وَلاَ يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلاَّ خَسَارًا

Dialah yang menjadikan kalian sebagai khalifah-khalifah di bumi. Siapa saja yang kafir, maka atasnyalah kekafirannya itu; dan kekafiran orang-orang kafir di sisi Tuhan mereka hanya menghasilkan kemurkaan, dan kekafiran mereka itu hanya menghasilkan kerugian.

2. *S-rah H-d* (11/052) ayat 61:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

Dan kepada ¤*am-d* (diutus) Saudara mereka ¢±li¥. Dia berkata: "Wahai kaumku, sembahlah Allah; sesembahan kalian hanyalah Dia. Dia menghidupkan kalian di bumi dan memberikan kekuasaan kepada kalian memakmurkannya, maka minta ampunlah kepada-Nya, kemudian tobatlah kepada-Nya. Sungguh Tuhanku dekat lagi menerima orang yang tobat".

3. *S-rah a©-ª±riy±t* (51/067) ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ

Kuciptakan jin dan manusia, hanyalah untuk menyembah-Ku.

1. Manusia sebagai Khalifah

Kedudukan manusia sebagai khalifah dapat dipahami dari klausa pertama *S-rah F±¯ir* di atas, yaitu: "*Huwa al-la©³ ja'alakum khal±'ifa f³ al-Ar«i*" (Dialah yang menjadikan kalian khalifah-khalifah di bumi). Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap ayat sebelumnya yang menjelaskan bahwa Allah mengetahui yang tersembunyi. Pada ayat ini Allah menjelaskan bahwa Dialah yang menganugerahkan kedudukan sebagai khalifah itu kepada manusia. Dengan demikian, tergambar adanya hubungan antara manusia dan Tuhan. Selanjutnya ayat tersebut mengingatkan bahwa siapa pun yang ingkar, khususnya mengingkari Tuhan yang telah menjadikannya sebagai khalifah, maka orang itu sendiri yang akan menanggung akibat pengingkarannya, berupa kemurkaan Tuhan atau kerugian bagi dirinya sendiri.

Dari gambaran singkat ini, ditemukan masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain hakikat dan wujud dari konsep khalifah. Untuk maksud tersebut, terlebih dahulu akan ditelusuri penggunaan kata bersangkutan dalam Alquran, kemudian menelusuri ayat-ayat yang berkaitan.

Kata "*khal±'if*" pada ayat itu adalah "*jam'u al-ka£rah*"[70] yang digunakan dalam Alquran sebanyak empat kali.[71] Bentuk tunggalnya adalah "*khal³fah*" yang dipergunakan sebanyak dua kali dalam Alquran.[72] Bentuk plural (jamak) lainnya adalah "*khulaf±*", dipergunakan tiga kali dalam Alquran.[73] Bentuk tunggal (*mufrad*)nya adalah "*khal³f*", yang tidak dipergunakan oleh Alquran.

Menilik kedua bentuk jamak tersebut, penggunaannya dalam Alquran, memperlihatkan penggunaan dalam konteks yang berbeda. Kata "*khal±'if*" digunakan untuk menunjuk manusia pada umumnya dan orang-orang beriman pada khususnya,[74] sedangkan kata "*khulaf±*", dipergunakan dalam konteks pembicaraan dengan orang-orang yang kafir kepada Tuhan.[75] Dalam

---

[70] Maksudnya adalah bentuk plural yang menunjukkan makna kualitas tak terbatas. Lihat Antoine Da¥d±¥, *Mu'jam Qaw±'id al-Lugah al-'Arabiyyah f³ Jad±wil wa Lawa¥±t,* (Bayr-t: Maktabah Lubn±n, 1981), Cet. ke-1, h. 59.

[71] Q. S.*F±¯ir* (35/043) ayat 39; Q. S. *Y-nus* (10/051) ayat 14 dan 73; dan Q. S. *al-An'±m* (6/055) ayat 165.

[72] Q. S. *¢±d* (38/038) ayat 26; dan Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 30.

[73] Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 69 dan 74; dan Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 62.

[74] Lihat Q. S. *Y-nus* (11/051) ayat 14 dan 73, yang berisi pemberitahuan Tuhan bahwa Dia menjadikan orang-orang yang beriman sebagai khalifah di bumi. Sedangkan Q. S. *al-An'±m* (6/055) ayat 165; dan Q. S. *F±¯ir* (35/043) ayat 39 di atas ditujukan kepada seluruh manusia.

[75] Ayat-ayat bersangkutan adalah Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 69 dan 74; dan Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 62. Ayat-ayat ini berisi ucapan Nabi H-d, Nabi ¢±li¥, dan Nabi Muhammad saw. kepada kaumnya yang kafir. Dalam dua ayat pertama, kata tersebut tegas dikaitkan dengan penggantian generasi, sedang yang terakhir dikaitkan dengan penguasaan di bumi.

hadis Rasulullah saw. kata tersebut dipergunakan pula dalam arti penggantian kepemimpinan umat Islam.[76]

Secara etimologis, kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*kh±*, *l±m*, dan *f±*" mempunyai tiga makna pokok, yaitu "mengganti, belakang, dan perubahan".[77] Dengan makna seperti ini, maka kata kerja "*khalafa – yakhlufu*" dalam Alquran digunakan dalam arti mengganti, baik dalam konteks penggantian generasi ataupun dalam pengertian penggantian kedudukan kepemimpinan. Arti pertama dapat ditemukan pada *S-rah Maryam* (19/044) ayat 59:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا

> Maka sebuah generasi sesudah mereka menggantikan mereka. Mereka itu menyia-nyiakan sembahyang dan mengikuti syahwat mereka, maka mereka akan menemukan kebinasaan.[78]

---

[76] Lihat antara lain al-Bukh±riy, *op. cit.,* Juz 3, h. 2010-2011, hadis nomor 4567; Muslim, *op. cit.,* Juz 3, h. 1452, hadis nomor 1821.

[77] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 2, h. 210.

[78] Ayat ini menceritakan generasi sesudah nabi-nabi yang menyia-nyiakan sembahyang dan mengikuti hawa nafsu mereka. Karena itu, mereka akan memperoleh kebinasaan. Dari penggunaan dalam ayat dipahami bahwa kata *khalf* berkonotasi buruk (pengganti yang buruk). Penggunaan ini berhadapan dengan kata "*khalaf*" (pengganti yang baik). Lihat Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram bin Man§-r, *op. cit.,* Jilid 9, h. 431; Juga Ibn Jar³r a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 1, h. 263.

Arti kedua dapat ditemukan pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 142:

وَ◌َوَاعَـدْنَا مُوسَـى ثَلاَثِـينَ لَيْلَـةً وَأَتْمَمْنَاهَـا بِعَشْـرٍ فَـتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَـارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

> Dan telah Kami janjikan kepada Musa 30 malam dan Kami sempurnakan dengan 10 malam. Maka sempurnalah waktu yang ditetapkan oleh Tuhannya 40 malam. Dan berkata Musa kepada saudaranya Harun: "Gantilah aku dalam (mengurus) kaumku, berbuat baiklah dan janganlah kamu mengikuti jalan orang-orang yang merusak".

Bentuk kata kerja lainnya yang dipergunakan dalam Alquran adalah "*istakhlafa – yastakhlifu*". Bentuk ini merupakan pengembangan kata kerja dengan pola "*istaf'ala – yastaf'ilu*", yang antara lain bermakna "*ja'ala*" (menjadikan). Dengan makna seperti ini, maka kata kerja tersebut bermakna "menjadi khalifah",[79] seperti dipergunakan pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 129:

---

[79] Lihat Ibr±h³m An³s et al.,*op. cit.,* Jilid 1, h. 250; A¥mad bin Mu¥ammad 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *op. cit.,* Juz 1, h. 178; Juga Ab- al-Fa«l Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram al-Man§-r, *loc. cit.*

قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

Mereka berkata: "Kami telah disiksa sebelum engkau datang dan sesudah engkau datang kepada Kami". Dia berkata: "Semoga Tuhan kalian membinasakan musuh kalian dan menjadikan kalian khalifah di bumi, lalu Dia melihat bagaimana kalian berbuat".[80]

Dari kata ini terbentuk kata sifat "*mustakhlaf³n*" bentuk plural dari kata "*mustakhlaf*" (orang yang diangkat menjadi khalifah), seperti terdapat pada *S-rah al-¦ad³d* (57/094) ayat tujuh:

آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ

Percayalah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan nafkahkanlah sebagin dari (harta) yang telah Allah jadikan kalian sebagai khalifah (pengurus). Maka orang yang beriman dan membelanjakan hartanya, bagi mereka pahala yang besar.[81]

---

[80] Ayat ini menjelaskan pernyataan kaum Musa as. dan tanggapan Musa terhadap mereka.

[81] Secara sistematis perintah di sini disampaikan dalam konteks: a. semua makhluk tunduk kepada Allah, b. kepunyaan

Ayat ini mengemukakan perintah Allah swt. agar manusia beriman dan menafkahkan sebagian rezeki yang diberikan oleh Tuhan kepadanya. Ayat ini juga mengemukakan bagaimana hubungan manusia dengan harta yang diperolehnya. Dalam hal ini mereka berkedudukan sebagai khalifah untuk mengurus harta tersebut. Ini memberikan pengertian bahwa konsep yang terkandung dalam kata *khalafa* tidak hanya bermakna penggantian generasi, tetapi juga berkonotasi fungsional. Lebih lanjut akan ditelusuri dua ayat yang langsung menggunakan kata "*khal³fah*" dalam bentuk tunggal, yaitu pada *S-rah ¢±d* (38/038) ayat 26 dan *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 30:

يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

Wahai D±w-d, sungguh Kami telah menjadikan engkau khalifah di bumi, maka tegakkanlah hukum di antara manusia dengan benar dan jangan engkau mengikuti hawa nafsu sehingga ia menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang tersesat dari jalan Allah, bagi mereka siksaan yang

---

Allahlah kerajaan langit dan bumi, c. Allah pula yang menciptakan langit dan bumi, d. Allah mengetahui segala sesuatu. Dengan demikian, pemilikan harta bagi manusia tidaklah mutlak. Pemilikan adalah hak Allah.

keras dengan sebab mereka melupakan hari perhitungan (Hari Pembalasan).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sungguh, Aku akan menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata: "apakah Engkau akan menjadikan (khalifah) padanya, orang yang akan melakukan kerusakan dan pertumpahan darah, sementara kami bertasbih dengan memuji dan mensucikan Engkau". Allah berfirman: "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui".

Kedua ayat di atas menarik untuk diperbandingkan, karena keduanya berbicara mengenai *khal³fah,* namun menggunakan redaksi yang berbeda. Pengangkatan ²dam menjadi khalifah, oleh Allah diungkapkan dengan firman-Nya "*Inn³ j±'il*" (Sungguh, Aku akan menjadikan..., sedangkan untuk pengangkatan D±w-d menjadi khalifah, Allah berfirman: "*Inn± ja'aln±kum*" (Sungguh, Kami telah menjadikan kamu...).

Kalau kita dapat menerima kaidah yang menyatakan bahwa penggunaan bentuk plural untuk menunjuk kepada Allah mengandung makna keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam pekerjaan yang ditunjuk-

Nya,[82] maka bـُrarti dalam pengangkatan D±w-d sebagai khalifah terdapat keterlibatan pihak lain selain Allah, yakni masyarakat (pengikut-pengikutnya). Sementara pengangkatan ²dam sebagai khalifah, sama sekali tidak melibatkan pihak lain.[83] Di sisi lain, ketika Allah berfirman kepada para malaikat. Pengangkatan ²dam sebagai khalifah masih merupakan rencana.[84] Sampai di sini, Alquran belum menjelaskan secara eksplisit apa sebenarnya konsep yang terkandung dalam kata khalifah itu. Karena itulah, timbul perbedaan pendapat di antara para mufasir.

As-Suy-¯iy pernah menukilkan pendapat Salm±n al-F±risiy dan Mu'±wiyah bahwa khalifah adalah kepala pemerintahan umat Islam.[85] Pendapat_ini dikemukakan juga oleh Ibnu Ka£³r,[86] dan al-Qur¯ubiy.[87] Pendapat lainnya membatasi istilah tersebut pada kepemimpinan para nabi secara bergantian dalam menegakkan hukum Tuhan.[88] Pendapat ketiga, melihat kedudukan khalifah itu mencakup kedudukan raja-raja dan nabi-nabi sebagai pemerintah.[89] Semua pendapat ini berdasar pada

---

[82] Lihat Badr ad-D³n Mu¥ammad bin 'Abdull±h az-Zarkasyiy, *op. cit.,* Jilid 3, h. 9.

[83] M. Quraish Shihab, (Membumikan ...), *op. cit.,* h. 159.

[84] *Ibid.*

[85] Jal±l ad-D³n 'Abd ar-Ra¥m±n as-Suy-¯iy, *Ad-Durr al-Man£-r f³ at-Tafs³r al-Ma'£-r,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1403 H./1983 M.), Jilid 7, h. 169.

[86] Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 4, h. 32.

[87] Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Qur¯biy, *op. cit.,* Jilid 5, h. 188.

[88] Lihat Ab- al-¦asan 'Aliy bin A¥mad al-W±¥idiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 228; Juga asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Juz 4, h. 429.

[89] Lihat Ab- °±hir Mu¥ammad bin Ya'q-b al-Fayr-z Ab±diy, *Tanw³r al-Miqb±s min Tafs³r Ibni 'Abb±s,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, t. th.), h. 282; Juga Az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Juz

pendekatan yang sama, melihat konsep khalifah dari sudut kepemimpinan dan pemerintahan.[90]

Kelompok mufasir lain, yang melihat konsep khalifah dari sudut budaya mengemukakan tiga pendapat. Pertama, Ibnu Mas'-d dan Ibnu 'Abb±s yang pendapat mereka dinukil oleh al-Andalusiy mengatakan bahwa khalifah itu adalah jenis makhluk yang menggantikan makhluk lainnya di bumi. Dalam hal ini ²dam dan keturunannya (manusia) menggantikan malaikat yang ada di bumi, atau jin dan keturunannya, atau Iblis yang berkuasa di bumi.[91] Kedua, al-¦asan yang juga dinukil oleh al-Andalusiy mengatakan bahwa yang digantikan tersebut adalah jenis makhluk yang sama, yaitu manusia yang membangkang dan tidak mau mengikuti seruan para rasul terdahulu.[92] Pendapat ketiga, memberikan pengertian khalifah itu secara fungsional dengan "pengganti (mandataris) Allah di bumi untuk merealisasikan hukum-hukum dan perintah-perintah Allah di bumi". Pengganti dimaksud adalah

---

3, h.371; Juga Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 228.

[90] Ini berarti bahwa konsep tersebut adalah konsep politik. Lebih jauh mengenai konsep politik ini, lihat H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 116-122.

[91] Lihat Mu¥ammad bin Y-suf Ab- ¦ayy±n al-Andalusiy, *Al-Ba¥r al-Mu¥³¯,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1992 M./1412 H.), Jilid 1, h. 227; Juga Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 1, h. 257-258; Ma¥m-d bin 'Umar az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Jilid 1, h. 271; A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 1, h. 80; Juga Ni§±m ad-D³n al-¦asan bin Mu¥ammad bin ¦usayn al-Qumiy an-Nays±b-riy, *Gar±'ib al-Qur'±n wa Rag±'ib al-Furq±n,* (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±biy al-¦alabiy, 1962), h. 231.

[92] Mu¥ammad bin Y-suf Ab- ¦ayy±n al-Andalusiy, *loc. cit.*; Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 1, h. 70. Untuk ini ditunjuk Q. S. *Y-nus* (10/051) ayat 14 yang artinya "Kemudian Kami jadikan kalian pengganti-pengganti mereka di bumi sesudah mereka, agar Kami perhatikan bagaimana kalian berbuat"? sebagai argumen.

²dam dan keturunannya.[93] Lebih lanjut Mu¥ammad 'Abduh menegaskan bahwa Allah memberlakukan semua hukum dan syariat-Nya kepada semua makhluk-Nya melalui para rasul-Nya yang bertugas mengajarkan dan melaksanakan segala syariat agama.[94] Dengan demikian, pengertian khalifah itu menjadi umum, yaitu seluruh manusia adalah khalifah Allah di bumi.

Mengenai kelaikan manusia menjadi khalifah, Mu¥ammad 'Abduh menegaskan bahwa makhluk-makhluk lainnya punya keterbatasan, seperti malaikat yang hanya bisa diketahui melalui wahyu, mereka punya pekerjaan dan tugas yang terbatas,[95] ada pula yang dapat diketahui dengan belajar, seperti barang, tumbuhan dan hewan yang semuanya tidak dapat berfungsi untuk menjelaskan hukum-hukum dan syariat Allah atau

---

[93] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 1, h. 258; Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* h. 263; Ma¥m-d bin 'Umar az-Zama¥syariy, *loc. cit.*; Jal±l ad-D³n Mu¥ammad bin A¥mad al-Ma¥alliy dan Jal±l ad-D³n 'Abd ar-Ra¥m±n bin Ab- Bakr as-Suy-¯iy, *Tafs³r al-Qur'±n al-Kar³m* (*Tafs³r Jal±layn*), (Surabaya: 'Alawiy, 1345 H.), Juz 1, h.6; A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *loc. cit.*; Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 1, h. 48; Mu¥ammad bin Y-suf Ab- ¦ayy±n al-Andalusiy, *loc. cit.*

[94] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *loc. cit.* Penegasan ini menjadi jelas apabila dikaitkan dengan Q. S. *Y-nus* (10/051) ayat 47, yang berarti "Untuk setiap umat ada Rasul" dan Q. S. asy-Sy-r± (42/062) ayat 13, yang berarti :Dia mensyariatkan untuk kalian agama, berupa apa yang telah Dia wasiatkan kepada N-¥ dan apa yang Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibr±h³m, M-s±, dan '´s±, yaitu: Tegakkanlah agama itu dan janganlah kalian bercerai di dalamnya".

[95] *Ibid.,* h. 259. Dalam hal ini, antara laian digambarkan oleh Q. S. *al-Anbiy±* (21/073) ayat 20, yang berarti "Mereka tak henti-hentinya bertasbih siang dan malam"; Q. S. *a¡-¢±ff±t* (37/056) ayat 164-166, yang berarti "Dan tak seorang pun di antara kami (Malaikat) yang tidak mempunyai posisi tertentu. Dan sungguh, kami bersaf-saf dan kami adalah orang-orang yang bertasbih".

melaksanakannya.[96] Dengan demikian, semua makhluk tersebut tidaklah pantas menjadi pengganti (mandataris) Allah yang ilmu dan kehendak-Nya tidak terbatas dalam merealisasikan hukum-hukum dan syariat-Nya. Berbeda dengan manusia, setelah dia disempurnakan dengan peniupan ruh Tuhan ke dalam dirinya serta dilengkapi dengan potensi akal dan budi seperti telah diuraikan sebelumnya, mereka mampu merealisasikan hukum-hukum Tuhan dan perintah-perintah-Nya di bumi.[97]

Berkenaan dengan tugas kekhalifahan manusia ini, ada dua bentuk informasi Alquran. Pertama, bahwa Allah memberikannya kepada manusia.[98] Kedua, melalui penawaran dan diterima oleh manusia, seperti diungkapkan pada *S-rah al-A¥z±b* (33/090) ayat 72:

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً

> Sungguh, Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan memikul amanat itu dan mereka takut terhadapnya. Dan manusialah yang memikulnya. Sungguh, manusia itu lalim lagi bodoh.

[96] *Ibid.*

[97] *Ibid.,* h. 260.

[98] Lihat Q. S. *¢±d* (38/038) ayat 26 dan Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 30 selengkapnya pada h. 105-106.

Kalau ayat ini dilihat pertautannya dengan ayat-ayat sebelumnya yang menjelaskan ancaman Allah terhadap mereka yang kafir, kemudian larangan Allah kepada orang-orang yang beriman untuk tidak menuruti orang-orang yang menyakiti M-s±, dilanjutkan dengan perintah bertakwa dan berkata benar, maka dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan amanat di sini adalah tugas-tugas keagamaan.[99] Dengan demikian, ayat ini dipandang relevan sebagai penawaran tugas kekhalifahan,[100] dan seluruh umat manusia menjadi khalifah Allah di bumi.

Mu¥ammad B±qir a¡-¢adr, sebagaimana dikutip oleh Dr. M. Quraish Shihab, M. A.[101] mengemukakan empat unsur yang saling terkait dalam kekhalifahan itu menurut pandangan Alquran, yaitu:

a. Manusia, yang dalam hal ini dinamai khalifah,

b. Alam raya, yang pada *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 30 ditunjuk dengan kata *al-Ar«,*

c. Hubungan antara manusia dan alam dan segala isinya, termasuk hubungan antara sesama manusia. Hubungan ini, walaupun tidak disebutkan secara tersurat pada *S-rah al-Baqarah* (2/087) ayat 30, tetapi tersirat, karena penunjukkan sebagai khalifah tidak akan ada artinya jika tidak disertai dengan penugasan atau *istikhl±f, dan*

d. Pemberi tugas, yaitu Allah swt. dengan firmannya "*inn³ j±'ilun/inn± ja'aln±kum*".

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa tugas kekhalifahan itu dapat terlaksana dengan baik

---

[99] Lihat Yayasan Penyelenggara Penterjemah /Pentafsir Alquran, *op. cit.,* h. 680. Catatan kaki nomor 1234.

[100] Lihat M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 162.

[101] *Ibid.,* h. 158.

apabila terwujud hubungan yang harmonis antara manusia yang diangkat menjadi khalifah dan Tuhannya, antara sesama manusia dan antara manusia dan alam lingkungannya. Sampai di sini tergambar kesamaan tugas manusia, akan tetapi jika dikaitkan dengan kemampuan mereka merealisasikan tugas itu tentunya akan ditemukan perbedaan.[102] Perbedaan kemampuan manusia ini relevan dengan pembahasan profesionalisasi kerja yang sedang diteliti ini.

2. Manusia Sebagai Pembangun

Kedudukan manusia sebagai pembangun peradaban berdasar pada firman Allah yang telah dikemukakan terdahulu, yaitu: *huwa ansya'akum min al-ar«i wa ista'marakum f³h±* (Dia menghidupkan kalian di bumi dan memberikan kekuasaan kepada kalian memakmurkannya).[103]

Ayat ini menggambarkan ungkapan Nabi ¢±li¥ kepada kaumnya (bangsa) ¤am-d yang mendiami suatu wilayah pegunungan antara Tab-k dan Madinah, seperti terlihat pada ayat yang lain, Nabi ¢±li¥ mengajak kaumnya untuk menyembah Allah, memohon ampunan dan bertaubat kepada-Nya, karena Dia telah menciptakan manusia dan memberinya kekuasaan serta menjadikannya makhluk pembangun kemakmuran atau peradaban.[104] Kisah Nabi ¢±li¥ pada ayat ini dan ayat-

---

[102] Lihat Q. S. *al-¦ujur±t* (49/106) ayat 13, yang artinya "Sungguh, orang yang paling mulia di antara kalian, adalah orang yang paling takwa di antara kalian".

[103] Ayat dan terjemahan lengkap lihat h. 94-95.

[104] Kisah Nabi ¢±li¥ dalam Alquran dapat dilihat pada Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 73-79; Q. S. *H-d* (11/052) ayat 61-68; Q. S. *asy-Syu'ar±* (26/047) ayat 141-159; Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 45-53; Q. S. *al-Qamar* (54/032) ayat 23-32; Q. S. *asy-Syams* (91/026) ayat 11-15. Lihat A¥mad Ibr±h³m Mihn±, *Tabw³b ²yi al-*

ayat lainnya merupakan satu bagian dari alur rangkaian perjuangan para nabi, mulai dari N-¥ sampai Nabi Mu¥ammad saw. Alur perjuangan tersebut adalah seruan mengesakan Tuhan dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu serta agar manusia bertaubat kembali ke jalan Allah. Seruan Nabi ¢±li¥ ini disertai dengan argumentasi kejadian manusia dan statusnya sebagai makhluk pembangunan.

Ungkapan yang digunakan untuk menjelaskan manusia sebagai makhluk pembangunan itu adalah kata kerja "*ista'mara*". Akar kata kerja ini adalah huruf-huruf "*'ayn, m³m,* dan *r±*" yang mempunyai arti pokok "kekekalan dan zaman yang panjang" dan "sesuatu yang meninggi (seperti suara atau lainnya)".[105] Dari makna pertama diperoleh kata kerja "*'amara – ya'muru*" yang bermakna leksikal "panjang usia, banyak harta, menghuni, memanjangkan usia, membangun dan mengurus sesuatu dengan baik".[106] Kata kerja ini oleh Alquran digunakan sebanyak empat kali dengan dua makna. Dua kali digunakan dengan obyek (penderita) kata *masjid*. Dalam hal ini kata tersebut bermakna "memelihara bangunan mesjid atau menziarahinya".[107]

Qur'±n min an-N±¥iyah al-Maw«-'iyyah, (Miir: D±r asy-Sya'b, t. th.), Jilid 3, h. 172-175.

[105] Lihat Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 140. Bandingkan dengan ar-R±gib al-Iibah±niy, *op. cit.,* h. 586. Dia menegaskan bahwa dalam kata "*al-'umr* dan *al-'amr*" tidak terdapat makna kekekalan, karena kedua kata ini menunjuk kepada makna kehidupan jasmani yang terkait dengan ruhani.

[106] Lihat Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 626; Louis Ma'l-f, *op. cit,* h. 529.

[107] Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-Iibah±niy, *loc. cit.*; Ma¥m-d bin 'Umar az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 179. Dia memperluas makna kata tersebut dengan arti-arti perawatan seperti memperbaiki, menyapu, membersihkan, memberi penerangan, membesarkannya, dan mengunjunginya untuk beribadah dan berzikir.

Penggunaan lainnya dengan obyek kata ganti yang menunjuk kepada "*al-Ar«*" dalam *S-rah ar-R-m* (30/084) ayat sembilan. Di sini kata tersebut bermakna "membangun di atas bumi atau mengolahnya untuk memperoleh hasilnya".[108]

Kata kunci pada ayat yang dibahas ini berpola *istaf'ala* seperti telah dikemukakan pada uraian terdahulu.[109] Dengan pola ini, maka kata kerja "*istaf'ala*" berarti "menjadikan sebagai penduduk dan pengolah bumi".[110] Berdasarkan makna ini, maka ayat "*Huwa ansya'akum min al-ar«i wa ista'marakum f³h±*" di atas, menjelaskan siapa yang wajib disembah seperti yang diserukan oleh Nabi ¢±li¥ itu. Dia adalah Tuhan yang telah menciptakan manusia dan menjadikannya penghuni bumi dan pengolahnya. Berkenaan dengan posisi manusia sebagai abdi Tuhan, akan dibahas pada subbab selanjutnya. Berikut ini akan dibahas bagaimana hubungan antara sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya.

Ungkapan "*ista'marakum f³h±*" berarti Dia jadikan kalian penghuni (bumi) dan pengolahnya. Sebagai penghuni bumi, manusia harus melakukan interaksi antara sesama mereka, karena tak seorang pun yang mampu memenuhi berbagai kebutuhannya tanpa bantuan orang lain. Dan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidupnya itu, manusia memanfaatkan bumi

---

[108] Lihat Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 450; Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 9, h. 56.

[109] Lihat catatan kaki nomor 80 h. 100.

[110] Lihat asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Juz 2, h. 507; Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 450; Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 9, h. 56.

dan segala fasilitas yang telah Allah sediakan,[111] baik secara langsung menikmatinya, atau dengan mengolahnya terlebih dahulu.

Bagaimana petunjuk Alquran mengenai hubungan antara sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam ini, akan ditelusuri dalam pembahasan berikut. Ayat yang relevan, antara lain adalah *S-rah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

> Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu?. Kami telah membagikan di antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami meninggikan sebagian mereka dari yang lainnya beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat mempergunakan sebagian yang lain (agar mereka dapat saling mempergunakan). Dan rahmat Tuhanmu lebih baik daripada yang mereka kumpulkan.

[111] Lihat Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 29, yang berarti "Dialah (Allah) yang telah menciptakan semua yang ada di bumi untuk kalian...".

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ

> Allahlah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan menurunkan hujan dari langit, lalu dengan air hujan itu Dia keluarkan buah-buahan sebagai rezeki untuk kalian. Dan Dia telah menundukkan bahtera untuk kalian, agar bahtera itu berlayar di lautan dengan ketentuan-Nya. Dan Dia telah menundukkan pula sungai-sungai untuk kalian.

Dalam *S-rah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 di atas, Allah menyanggah keinginan orang-orang kafir yang mengharapkan bahwa Alquran itu diturunkan kepada salah seorang tokoh dari dua kota,[112] namun ayat tersebut sekaligus berkaitan dengan penghidupan manusia, Allah menyatakan bahwa yang mengaturnya adalah "kami" yang berarti ada keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam mendistribusikan rezeki dan kekayaan manusia itu.[113] Begitu pula dengan kedudukan dan fungsi sosial mereka yang bervariasi, sebagian berada pada derajat yang lebih tinggi dari derajat sebagian yang lain.[114]

---

[112] Lihat ayat sebelumnya, yakni Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 31. Dua tokoh dimaksud adalah al-Wal³d bin al-Mug³rah di Mekkah dan 'Urwah bin Mas'-d as-Saqafiy di °±'if. Lihat pula Mu¥ammad 'Aliy a¡-¢±b-niy, *op. cit.,* Jilid 3, h. 156. Juga A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 25, h. 85.

[113] Lihat kembali catatan kaki nomor 83, h. 107

[114] Variasi status sosial ekonomi ini justru membawa kepada hubungan yang harmonis di antara mereka, karena jika seluruh umat manusia berada pada status sosial dan

Klausa yang memberikan petunjuk mengenai hubungan antara sesama manusia pada ayat di atas adalah "*li yattakhi§a ba'«uhum ba'«an sukhriyyan*" yang berarti agar sebagian mereka mempergunakan sebagian yang lain. Kalusa ini mengandung tuntutan agar manusia saling bekerja sama dan saling memberi dan menerima, bukan untuk menaklukkan dan menguasai yang lainnya.[115] Hubungan yang diinginkan adalah hubungan yang harmonis antara sesama manusia dalam ketundukan kepada Allah swt. Karena, kalaupun manusia mampu mengelola (menguasai), hal tersebut bukan akibat kekuatan yang dimilikinya, tetapi akibat Tuhan menundukkannya untuk manusia.[116]

Dr. M. Quraish Shihab, MA. menganggap keliru orang yang memahami kata "*sukhriyyah*" dalam arti menundukkan. Menurutnya, hubungan satu sama lainnya adalah dalam kedudukan yang sama. Yang membedakannya adalah partisipasi dan kemampuan masing-masing. Oleh karena itu, adalah logis apabila yang kuat lebih mampu untuk memperoleh bagian yang melebihi perolehan yang lemah.[117]

---

ekonomi yang sama, tentunya mereka akan menemui berbagai kesulitan dalam segala aspek kehidupan, tidak ada lagi orang yang mau bekerja untuk orang lain, sementara untuk kepentingan pribadi mereka masing-masing, tidak ada yang sanggup memenuhinya tanpa bantuan orang lain. Lihat asy-Sawk±niy, *op. cit.,* Juz 4, h. 554; al-Andalusiy, *op. cit.,* Jilid 9, h. 370; al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 25, h. 85-86; Sayyid Qu¯b, *F³ ¨il±l al-Qur'±n,* Jilid 8, (Bayr-t: D±r I¥y± at-Tur±£ al-'Arabiy, 1386 H./1967 M.), Cet. ke-5, h. 329.

[115] *Ibid.,* h. 330.

[116] M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 159.

[117] *Ibid.,* h. 160.

Kata "*sukhriyyan*" yang dalam Alquran hanya digunakan satu kali,[118] sedangkan kata "*sikhriyyan*" digunakan dua kali,[119] mempunyai arti kata yang sama, terdiri atas huruf-huruf "*s³n, kh±,* dan *r±*" yang secara leksikal berarti memaksa, menghinakan, atau kerja paksa tanpa imbalan.[120] Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*s³n, kh±,* dan *r±*" dalam Alquran digunakan sebanyak 38 kali. Kata kerja *sakhira* yang berarti mengejek, mengolok-olok, atau menghina, selalu diikuti oleh partikel "*min*".[121] Dari kata inilah diambil kata "*sikhriyyan*" yang Alquran membedakan penggunaannya dengan kata "*sukhriyyan*".

Secara sistematis, ayat yang menggunakan kata "*sukhriyyan*" berkaitan dengan pembicaraan distribusi rezeki manusia dalam kehidupan dunia ini. Tidakl;ah logis, kalau dalam upaya mencari rezeki, sebagian orang menghina orang yang lainnya. Sedangkan ayat yang menggunakan kata "*sikhriyyan*" berkaitan dengan dialog

---

[118] Lihat Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 32.

[119] Lihat Q. S. *al-Mu'min-n* (23/074) ayat 110 dan Q. S. *¢±d* (38/038) ayat 63.

[120] Lihat Jam±l ad-D³n Mu¥ammad bin Mukram Ibn Man§-r, *op. cit.,* Juz 6, h. 17; Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 3, h. 144; Ahmad Warson Munawwir, *op. cit.,* h. 658; A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *op. cit.,* Juz 1, h. 269. Semua kamus ini menyamakan antara kedua kata tersbut. Kalau kedua kata ini disamakan artinya di dalam Alquran, maka akan terdapat pertentangan antara Q. S. *al-¦ujur±t* (49/106) ayat 11 dengan Q. S. *az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 yang sedang dibahas ini.

[121] Lihat Q. S. *at-Tawbah* (9/113) ayat 79; Q. S. *al-An'±m* (6/055) ayat 10; Q. S. *H-d* (11/052) ayat 38; Q. S. *al-Anbiy±* (21/073) ayat 41; Q. S. *al-¦ujur±t* (49/106) ayat 11; Q. S. *al-Baqarah* (2/087) ayat 212; dan satu-satunya ayat yang tidak diikuti oleh partikel "*min*" adalah Q. S. *ai-¢±ff±t* (37/056) ayat 12, yang berbunyi "*bal 'ajibta wa yaskhar-n*". Dalam penafsirannya juga diikuti oleh partikel "*min*". Lihat antara lain Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 216.

Tuhan kepada penghuni neraka yang ketika hidup di dunia mengolok-olok orang-orang yang beriman.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dalam memenuhi kebutuhan hidupnya di dunia ini, manusia harus mengadakan hubungan yang harmonis antara sesamanya.

Berkenaan dengan hubungan manusia dan alam lingkungannya, diungkapkan oleh *S-rah Ibr±h³m* (14/072) ayat 32 di muka. Klausa pertama ayat tersebut "*All±hu al-la©³ khalaqa as-sam±w±ti wa al-ar«a wa anzala min as-sam±'i m±'an fa akhraja bih³ min a£-£amar±ti rizqan lakum*" menjelaskan bahwa Allahlah Pencipta langit dan bumi dan yang menurunkan hujan yang berfungsi menyuburkan tanaman, sehingga tanam-tanaman menjadi subur dan menghasilkan buah-buahan. Buah-buahan tersebut, oleh Allah disiapkan untuk manusia, baik scara langsung mereka mengkonsumsinya, atau mereka mengambil hasil penjualannya. Bahan makanan yang disiapkan oleh Allah di sini (diungkapkan oleh ayat tadi), jika dikaitkan dengan *S-rah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 "*na¥nu qasamn± baynahum ma'³syatahum f³ al-¥ay±ti ad-duny±*" akan berimplikasi bahwa manusia pun dapat terlibat dalam penyiapan makanan tersebut. Dalam hal ini, kenyataan yang tidak bisa kita pungkiri adanya budidaya tanaman pangan dan upaya penemuan bibit-bibit unggul oleh manusia. Dalam hal seperti inilah antara lain diperlukan profesionalisasi kerja. Klausa kedua "*wa sakhkhara lakum al-fulka li tajr³ya f³ al-ba¥ri bi amrih³*" dan klausa ketiga "*wa sakhkhara lakum al-anh±r*" menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan alam tunduk bagi manusia. Dalam kedua klausa ini disebutkan bahwa manusia mampu mengendalikan kapal yang mengharungi lautan dan memanfaatkan air sungai untuk diminum, menyiram

tanaman dan lainnya.[122] Ayat selanjutnya masih menjelaskan kegunaan alam semesta bagi manusia, baik secara langsung maupun sebagai sarana yang memberikan kemudahan untuk kehidupan mereka. Semua ini Allah siapkan untuk manusia, agar mereka mau bersyukur kepada-Nya.[123]

Manifestasi kesyukuran manusia kepada Allah atas segala nikmat-Nya berupa penyiapan rezeki dan menjadikan alam lingkungannya tunduk dan memberi kemudahan kepadanya, adalah dengan menjaga kelestariannya dan manfaat yang dapat diberikan oleh alam lingkungannya itu, jangan sampai merusaknya, sehingga lingkungan itu menjadi musnah atau tidak bermanfaat lagi bagi manusia.[124] Oleh karena itulah, Allah menyatakan bahwa di daratan dan di lautan, kerusakan menjadi tampak oleh tangan-tangan manusia.[125]

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa alam lingkungan manusia ini, memang telah Allah siapkan untuk dimanfaatkan oleh manusia semaksimal mungkin, tetapi manusia dilarang merusaknya sehingga tidak bermanfaat lagi bagi manusia. Dengan demikian berarti, manusia harus memperlakukan alam lingkungannya itu dengan baik, dengan cara melestarikannya, bahkan kalau memungkinkan mengembangkannya agar dapat memberikan manfaat yang lebih besar. Inilah yang

---

[122] A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 13, h. 156; Mu¥ammad 'Aliy a¡-¢±b-niy, *op. cit.,* Juz 2, h. 98; Ibnu Ka£³r, *op. cit.,* Juz 2, h. 539; Juga Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op. cit.,* Juz 1, h. 437.

[123] Lihat Q. S. *al-¦ajj* (22/103) ayat 36, yang berarti: "...Demikianlah, Kami telah menundukkn unta-unta itu kepada kalian, semoga kalian mau bersyukur".

[124] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 8, h. 460.

[125] Lihat Q. S. *ar-R-m* (30/084) ayat 41, yang berarti: "Telah tampak kerusakan di daratan dan di lautan, karena olah manusia..."

disebut hubungan harmonis antara manusia dan lingkungannya.

3. Manusia sebagai Abdi Tuhan

Eksistensi manusia sebagai abdi Tuhan atau hamba Allah, dapat dipahami dari klausa "*li ya'bud-ni*" yang berarti agar mereka mengabdi (menyembah) kepada-Ku, yang tercantum pada *S-rah a©-ª±riy±t* (51/067) ayat 56, sebagaimana dikutip pada halaman 98. Klausa tersebut berasal dari "*ya'bud-nan³*", yakni sebuah kata kerja dengan subyek dan objeknya. Kontraksi terjadi, karena kata kerja itu didahului oleh partikel "*lam*" yang berfungsi sebagai penghubung dan bermakna "*tujuan* atau *kegunaan*".[126] Pada sisi lain, ayat itu juga mengandung makna *¥air* (pembatasan) yang terdiri dari partikel "*m±*" dan "*ill±*". Ini memberikan pengertian bahwa kejadian jin dan manusia semata-mata untuk mengabdi kepada Tuhan.[127]

Kata kerja "*ya'bud-na*" adalah bentuk "*mu«±ri'*" dari kata kerja "*'abada*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*'ayn, b±,* dan *d±l*". Kata ini bermakna pokok "kelemahan dan kehinaan" serta "kekerasan dan kekasaran".[128] Dari makna pertama diperoleh kata "*'abd*"

---

[126] Mengenai makna partikel "*lam*" ini, ada perbedaan pendapat. Ulama Bairah berpendapat bahwa partikel itu bermakna *ta'l³l* (pemberi *'illah*/ sebab atau lantaran), sedangkan ulama K-fah berpendapat bahwa partikel tersebut bermakna *iayr-rah* (menjadi). Lihat Jam±l ad-D³n bin Hisy±m al-Ani±riy, *op. cit.,* Jilid 1, h. 179; Juga az-Zarkasyiy, *op. cit.,* Jilid 4, h. 371-372.

[127] Lebih lanjut mengenai *¥air* (*qair*) ini, lihat 'Aliy J±rim dan Mui¯af± Am³n, *Al-Bal±gah al-W±«i¥ah,* (Surabaya: al-Hid±yah, 1961 M./1381 H.), Cet. ke-15, h. 216-217.

[128] Ab- al-¦usain A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 205. Dia mengutip kata "*al-'±bid³n*" pada Q. S. *az-*

yang bermakna "*maml-k*" berarti "yang dimiliki, bentuk pluralnya adalah "*'±bid*" dan "*'ib±d*". Kata "*'±bid*" menunjukkan makna "budak-budak" dan kata "*'ib±d*" menunjukkan makna "hamba-hamba Tuhan". Dari kata terakhir inilah bersumber kata "*'abuda – ya'budu – 'ib±datan*" yang secara leksikal bermakna "tunduk, merendahkan dan menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah".[129]

Di dalam Alquran, kata "*'abd*" pertama kali ditemukan pada *S-rah al-'Alaq* (96/001) ayat sembilan sampai 10:

أَرَأَيْتَ الَّذِيْ يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى

Apakah engkau melihat orang yang mencegah seorang hamba, apabila dia bersembahyang?

Penggunaannya dalam bentuk kata kerja, ditemukan pada *S-rah al-F±ti¥ah* (1/005) ayat lima:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ

Hanya kepada Engkau kami beribadat.

Dari penggunaan ini, terlihat bahwa kata tersebut mengandung hubungan segi dua, pihak yang menyembah sebagai subjek dan pihak yang disembah sebagai objek. Pada ayat-ayat yang lain, diketahui bahwa objek dalam

---

Zukhruf (43/063) ayat 81, berarti "orang-orang yang marah", karena kata itu berasal dari "*'abida – ya'badu*". Lihat *ibid.,* h. 207.

[129] Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 597; A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *op. cit.,* Juz 2, h. 389.

konsep tersebut bukan hanya Tuhan yang disembah, tetapi juga patung-patung yang dijadikan Tuhan oleh orang-orang musyrik.[130]

Apa yang dimaksud dengan *'ib±dah* pada ayat di atas, para ulama brbeda pendapat. Ibnu 'Abb±s menafsirkan ayat tersebut dengan menyatakan bahwa manusia diciptakan agar mengakui ketuhanan Allah swt. baik secara sukarela ataupun terpaksa,[131] sedangkan 'Aliy bin Ab³ °±lib mengemukakan bahwa manusia diciptakan untuk diperintah beribadah.[132] Kedua pendapat ini, sekalipun berbeda, masih mempunyai kesamaan, yaitu memandang konsep yang terkandung di dalamnya bersifat umum. Hanya saja, Ibnu 'Abb±s menekankan aspek penciptaan manusia sebagai hamba, sedangkan 'Aliy bin Ab³ °±lib menekankan beban tanggung jawab. Karena itu, keduanya tidaklah bertentangan, bahkan sejalan. Dalam hal ini manusia diciptakan dengan kodrat sebagai hamba atau makhluk yang tunduk kepada kehendak Allah, sekaligus dibebani tanggung jawab sebagai manifestasi ketundukannya.[133]

Pendapat Ibnu 'Abb±s di atas akan lebih jelas, jika dikaitkan dengan pendapat ar-R±gib al-I¡bah±niy yang membedakan empat macam hamba, yaitu: 1) hamba

---

[130] Bandingkan dengan Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 1, h. 56. Dia menulis bahwa sebagian ulama berpendapat bahwa *'ib±dah* menurut bahasa tidak dipergunakan selain kepada Allah swt; Juga ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 542. Dia menyatakan bahwa *'ub-diyyah* bermakna menampakkan kerendahan diri dan kehinaan (*at-ta©allul*), sedang *'ib±dah* maknanya lebih dalam lagi, karena merupakan batas akhir dari sikap merendahkan diri, sehingga yang berhak menerimanya hanyalah Allah swt. yang memiliki puncak keagungan.

[131] Lihat a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 17, h. 12.

[132] Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 326; Juga A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 17, h. 13.

[133] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* h. 152.

karena hukum, yakni budak-budak, 2) hamba karena penciptaan, yakni manusia dan seluruh makhluk ciptaan Tuhan, 3) hamba karena pengabdian kepada Allah, yakni orang-orang beriman yang menunaikan hukum Tuhan dengan ikhlas, dan 4) hamba karena memburu dunia dan kesenangannya, seperti yang disebutkan dalam hadis"*ta'isa 'abd ad-dirhan, ta'isa 'abd ad-d³n±r*", yang berarti celakalah hamba dirham, celakalah hamba dinar.[134] Dengan acuan ini, tampak bahwa pendapat Ibnu 'Abb±s relevan dengan point 2). Konsep seperti ini ditemukan juga pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 194 yang menyatakan bahwa apa yang disembah oleh orang-orang musyrik, seperti patung-patung, adalah juga hamba Tuhan.[135]

Meskipun pendapat di atas dapat diterima, namun jika konteks ayat dan *usl-b*nya ditelaah, maka akan ternyata bahwa pendapat yang dikemukakan oleh 'Aliy bin Ab³ °±lib yang lebih relevan. Secara sistematis dan kontekstual, ayat-ayat sebelumnya menunjukkan kekuasaan Tuhan dan mencegah pengabdian (penyembahan) kepada selain Allah. Ini berarti di antara manusia ada yang menyembah selain Allah. Dari sini dapat dipahami bahwa ayat di atas menafikan perbuatan orang-orang musyrik itu. Pada sisi lain, ungkapan yang digunakan adalah klausa verbal yang menunjukkan aktivitas. Ini berarti bahwa ayat tersebut berkenaan

---

[134] Ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 542-543. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukh±riy dan Ibnu M±jah dari Ab- Hurayrah dengan lafal yang berbeda. Lihat al-Bukh±riy, *op. cit.,* Juz 4, h. 2591, hadis nomor 6050; Ibnu M±jah, *Sunan Ibni M±jah,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 2, h. 1385-1386, hadis nomor 4135-4136.

[135] Lihat Ab- al-Fid± Ism±'³l bin Ka£³r al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 276.

dengan perbuatan manusia, bukan dengan sifat kodratinya.[136]

Kesimpulan ini sejalan dengan ayat-ayat yang memerintahkan manusia untuk beribadah kepada Allah swt.[137]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ayat yang dibahas ini memberikan keterangan berkenaan dengan fungsi unik yang dimiliki oleh manusia melengkapi kodrat kejadiannya. Karena fungsi ini mencakup tugas-tugas peribadatan, maka ia dapat disebut sebagai fungsi '*ub-diyyah*.[138] Keunikan fungsi ini mengandung makna bahwa keberadaan manusia di muka bumi hanyalah semata-mata untuk menjalankan ibadah kepada Allah swt. Oleh karena itu, manusia yang tidak beribadah kepada-Nya berada di luar fungsinya. Itu terjadi, apabila manusia tidak merealisasikan hukum-hukum Tuhan, seperti diungkapkan sebelumnya.[139]

Persoalan yang muncul sekarang adalah bagaimana hubungan fungsi '*ub-diyyah* ini dengan kedudukan manusia sebagai orang yang merealisasikan hukum-hukum Tuhan, dan melakukan pembangunan kemakmuran dan peradaban seperti telah dikemukakan dalam dua subbab sebelumnya. Persoalan ini muncul, karena keunikan fungsi manusia pada satu sisi dan kedudukan dualis (mendua) yang dimiliki oleh manusia

---

[136] Lihat A¥mad al-H±syimiy, *Jaw±hir al-Bal±gah f³ al-Ma'±niy wa al-Bay±n wa al-Bad³',* (Miir: al-Maktabah at-Tij±riyyah al-Kubr±, 1960), h. 71.

[137] Ayat-ayat yang memerintahkan manusia beribadah kepada Allah dengan menggunakan klausa imperatif ada 37. Rincian lebih lanjut, lihat Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *op. cit.,* h. 442-443.

[138] H. Abd. Muin Salim, *op. cit.,* 153.

[139] Lihat catatan kaki nomor 93 dan 94 halaman 106-106.

pada sisi lain, dapat menimbulkan kesan yang tidak selaras.

Pemecahan masalah ini dapat ditemukan, jika dikaitkan dengan pengertian ibadah sebagai aktivitas manusia menunaikan perintah Allah, seperti yang dapat dipahami dari *S-rah al-Bayyinah* (98/100) ayat lima:

وَ مَآأُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَ يُقِيْمُوا الصَّلَوةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَوةَ وَ ذَالِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ

Dan mereka tidak diperintahkan, kecuali untuk menyembah Allah dengan ikhlas dan konsisten, dan supaya menegakkan salat dan menunaikan zakat. Dan itulah agama yang benar.

Ayat ini adalah salah satu ayat yang membicarakan sifat dan kondisi Ahli Kitab. Kaum ini dengan umat Islam mempunyai persamaan, yaitu masing-masing menerima wahyu yang tertuang dalam sebuah kitab suci. Kaum Yahudi menerima Kitab Taurat dan kaum Nasrani menerima Kitab Injil. Umat Islam sendiri menerima Kitab Alquran. Hubungan ketiga kitab suci tersebut berpusat pada suatu ajaran, yaitu pengabdian kepada Allah semata.[140] Oleh karena itu, meskipun ayat di atas berkenaan dengan Ahli Kitab, ia relevan dengan masalah yang dihadapi.

Dalam ayat di atas ditegaskan bahwa Ahli Kitab tidak diperintahkan, kecuali agar mereka beribadah. Ibadah yang dituntut itu wajib dikerjakan dengan penuh

---

[140] Lihat Q. S. *an-Na¥l* (16/070) ayat 36 dan Q. S. *al-Anbiy±* (21/073) ayat 25.

keikhlasan karena Allah semata dan konsisten dengan ajaran agama.

Perintah yang sama ditemukan pula pada *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 31. Hanya saja di sini tidak ada keterangan berkenaan dengan perintah salat dan zakat seperti yang ditemukan pada ayat terdahulu. Pada sisi lain, kedua ayat menggunakan gaya bahasa yang sama (dalam bentuk *¥aïr*). Dengan begitu, kedua ayat ini serupa pula dengan ayat yang menjadi dasar pembicaraan. Bertolak dari pembatasan makna yang terdapat dalam ketiga ayat itu, dapat dipahami bahwa apa yang diperintahkan Tuhan itu adalah ibadah.

Dari pengertian ini, dapat ditemukan adanya hubungan fungsi manusia dengan kedua kedudukannya yang dipermasalahkan. Dalam kedudukan sebagai khalifah dan pembangun, diketahui bahwa manusia bertugas merealisasikan hukum-hukum Tuhan dan melaksanakan pembangunan. Kedua tugas ini pada hakikatnya adalah fungsi manusia, sehingga dapat dikatakan bahwa keduanya merupakan perwujudan ibadah. Kesimpulan ini belumlah final, karena tugas pertama inheren dengan tugas kedua. Dalam ungkapan lain, pelaksanaan tugas-tugas pembangunan haruslah berdasarkan dan dituntun oleh hukum-hukum dan ajaran-ajaran Tuhan. Ini berarti bahwa tugas manusia pada hakikatnya satu, yaitu membangun peradaban dan kemakmuran di muka bumi sesuai dengan kehendak Tuhan.

Dari kesimpulan terakhir di atas, persoalan hubungan fungsi manusia dan kedudukannya dapat diselesaikan. Kedudukan manusia sebagai khalifah relevan dengan hubungannya dengan Tuhan. Mereka dijadikan mandataris Allah untuk merealisasikan kehendak-Nya yang tertuang dalam kitab suci yang

diturunkan melalui utusan-Nya. Dari sisi lain, pelaksanaan kehendak Tuhan ini terwujud dalam bentuk usaha pembangunan peradaban dan kemakmuran. Aspek ini dapat dilihat dari dua sisi. Dilihat dari sudut hubungan manusia dengan manusia dan manusia dengan alam lingkungannya, manusia berkedudukan sebagai pembangun; namun jika aktivitas ini dikaitkan dengan kedudukannya sebagai khalifah, maka segala usahanya itu – dalam batas tuntunan agama— merupakan ibadah kepada Tuhan.

Pemecahan masalah di atas, juga akan ditemukan jika ketiga ayat yang relevan dilihat dari sudut tertib kronologis surah. Ayat pertama, *S-rah F±¯ir* (35/043) ayat 39 dengan tegas menyatakan status (kedudukan) manusia sebagai khalifah. Kemudian ayat kedua, *S-rah H-d* (11/052) ayat 62 menyatakan pemberian kekuasaan untuk melaksanakan tugas-tugas pembangunan, walaupun harus menjaga hubungan yang harmonis antara sesama manusia dan antara manusia dengan alam lingkungannya. Dalam ayat ketiga, *S-rah a©-ª±riy±t* (51/067) ayat 56 menyatakan bahwa kejadian manusia dimaksudkan untuk dibebani tugas-tugas '*ub-diyyah*. Kedua ayat terakhir ini, kalau dihubungkan dengan *S-rah az-Zukhruf* (43/063) ayat 32 dan *S-rah Ibr±h³m* (14/072) ayat 32 merupakan tanggung jawab yang harus direalisasikan oleh manusia dalam hidup ini berupa hubungan yang harmonis antara manusia dan Tuhan, antara sesama manusia, dan antara manusia dan alam lingkungannya.

Kiranya dengan argumentasi di atas, pembahasan tentang kedudukan manusia sudah jelas dan dapat diakhiri sampai di sini. Pembahasan berikut akan melihat bagaimana Alquran menggambarkan tentang masyarakat manusia.

D. Masyarakat Manusia

Ungkapan Alquran yang digunakan untuk menunjukkan konsep masyarakat manusia, dapat ditelusuri melalui kata-kata: *ummah, qawm, sya'b, qab³lah, firqah,* dan *¯±'ifah*.

Ummah bentuk pluralnya *umam,* akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah, m³m,* dan *m³m*" mempunyai beberapa arti dasar, yaitu: "asal, tempat kembali, kelompok, agama, postur, masa, dan tujuan".[141] Secara leksikal, kata ini berarti "kelompok manusia yang terhimpun oleh ikatan-ikatan: 1. kesatuan sifat, kepentingan, dan cita-cita, 2. agama, 3. wilayah tertentu, dan 4. waktu tertentu".[142] Menurut ar-R±gib al-I¡bah±niy, pengertian *ummah* bersifat umum, yaitu: "setiap kelompok yang dihimpun oleh suatu ikatan agama, tempat atau waktu, dengan terpaksa atau sukarela".[143]

Penggunaan kata tersebut di dalam Alquran berjumlah 64 kali, 51 kali dalam bentuk tunggal dan 13 kali dalam bentuk jamak.[144] Secara tegas, Alquran tidak membatasi pemakaian kata *ummah* itu hanya untuk kelompok manusia, kelompok binatang pun diungkapkan pula dengan kata tersebut.[145] Rasulullah saw. juga

---

[141] Lihat Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 21.

[142] Lihat Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 1, h. 27.

[143] Lihat ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 86.

[144] Lebih lanjut lihat Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *op. cit.,* h. 80.

[145] Lihat Q. S. *al-An'±m* (6/055) ayat 38 yang berarti: "Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti kalian…"

menggunakan kata tersebut untuk binatang.[146] Arti lain yang juga digunakan oleh Alquran untuk kata *ummah* ini adalah agama,[147] masa,[148] dan pemimpin.[149]

Dari beberapa pengertian *ummah* tersebut, dapat ditarik benang merahnya, bahwa kata tersebut mengandung satu himpunan.[150]

Qawm yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*q±f, w±w,* dan *m³m*", mempunyai dua arti dasar, yaitu "kelompok manusia" dan "pendirian atau cita-cita yang tetap".[151] Secara leksikal, *qawm* adalah "kelompok manusia yang dihimpun oleh suatu hubungan (ikatan) yang mereka tegakkan".[152]

---

[146] Ab- D±w-d meriwayatkan dari 'Abdullah bin Mugaffal, Nabi saw. bersabda: "*Law l± anna al-Kil±ba ummatun min al-Umam la amartu bi qatlih± fa uqtul- minh± al-Aswada al-Bahima"*. Lihat Ab- D±w-d, *op. cit.,* Jilid 1,h. 661, hadis nomor 2845; at-Turmu©iy, *op. cit.,* Juz 3, h. 23, hadis nomor 1516; an-Nas±'iy, *Sunan an-Nas±'iy,* (Semarang: Toha Putra, 1930 M./1348 H.), Cet. ke-1, Juz 7, h. 185. Ibnu M±jah, *op. cit.,* Juz 2, h. 1069, hadis nomor 3205; Juga Ab- Mu¥ammad 'Abdull±h bin 'Abd ar-Ra¥m±n bin al-Fa«l bin Bahr±m ad-D±rimiy, *Sunan ad-D±rimiy,* (Indonesian: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 2, h. 90.

[147] Lihat Q. S. *Az-Zukhruf* (43/063) ayat 23, yang artinya: "…Orang-orang yang hidup mewah di negeri itu berkata: 'Sungguh, kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama dan sungguh, kami pengikut jejak-jejak mereka'".

[148] Lihat Q. S. *Y-suf* (12/53) ayat 45, yang artinya: "Dan berkatalah orang yang selamat di antara mereka berdua dan teringat (kepada Y-suf) setelah beberapa waktu…".

[149] Lihat Q. S. *an-Na¥l* (16/070) ayat 120, yang berarti: "sungguh, Ibr±h³m adalah seorang pemimpin yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah…".

[150] Lihat M. Quraish Shihab, (*Wawasan*), *op. cit.,* h. 327.

[151] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 5, h. 43.

[152] Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 768.

Di dalam Alquran, kata *qawm* terulang sebanyak 383 kali.[153] Penggunaan kata tersebut dalam Alquran memberikan pengertian untuk membedakan kelompok manusia dilihat dari berbagai aspek: 1. Jenis kelamin, yaitu menunjuk kepada kelompok pria dan tidak termasuk wanita.[154] Meskipun pada dasarnya kata *qawm* menunjuk kepada jenis kelamin pria, tetapi pada umumnya dalam Alquran mengandung pengertian pria dan wanita, tanpa membedakan jenis kelamin.[155] 2. Berkenaan dengan sifat dan karakter, seperti *qawm* yang beriman,[156] *qawm* yang bertakwa,[157] *qawm* yang kafir,[158] *qawm* yang *§±lim*,[159] dan *qawm* yang *f±siq*.[160] 3. Berkaitan dengan kemampuan intelektualnya, seperti *qawm* yang berakal,[161] *qawm* yang mengetahui,[162] *qawm* yang berpikir,[163] dan *qawm* yang bodoh.[164] 4. di bawah pimpinan seorang pemimpin, rasul atau nabi, seperti; *qawm Fir'awn*,[165] *qawm N-¥,*[166] *qawm L-¯,*[167] dan lain-lain. 5. Menggunakan bahasa yang sama.[168]

---

[153] Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *op. cit.,* h. 582-587.

[154] Q. S. *al-¦ujur±t* (49/106) ayat 11.

[155] Ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h.693.

[156] Lihat antara lain Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 52 dan 203.

[157] Lihat antara lain Q. S. *Y-nus* (10/051) ayat 6.

[158] Lihat antara lain Q. S. *al-M±'idah* (5/112) ayat 68.

[159] Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'ar±* (26/047) ayat 10.

[160] Lihat antara lain Q. S. *a©-ª±riy±t* (51/067) ayat 46.

[161] Lihat antara lain Q. S. *an-Naml* (27/048) ayat 52.

[162] Lihat antara lain Q. S. *Fu¡¡ilat* (41/061) ayat 3.

[163] Lihat antara lain Q. S. *az-Zumar* (39/059) ayat 42.

[164] Lihat antara lain Q. S. *H-d* (11/052) ayat 29.

[165] Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'ar±* (26/047) ayat 11.

[166] Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'ar±* (26/047) ayat 105.

[167] Lihat antara lain Q. S. *asy-Syu'ar±* (26/047) ayat 160.

[168] Lihat antara lain Q. S. *Ibr±h³m* (14/072) ayat 4.

Dari beberapa pengertian *qawm* di atas, dapat disimpulkan bahwa *qawm* itu adalah sekelompok manusia yang mempunyai aspek kesamaan tertentu.

Sya'b yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*sy³n, 'ayn,* dan *b±*" mempunyai dua arti dasar yang berlawanan. Pertama, mengandung arti perpisahan (*iftir±q*), dan kedua, mengandung arti pertemuan (*ijtim±'*).[169] Secara leksikal, kata ini mempunyai beberapa pengertian: 1. Kelompok besar yang berasal dari satu keturunan, lebih luas dari pengertian *qab³lah*. 2. Kelompok manusia yang tunduk kepada satu aturan masyarakat. 3. Kelompok manusia yang mempunyai satu bahasa.[170]

Pemakaian kata *sya'b* dalam Alquran hanya satu kali, itu pun dalam bentuk plural (jamak), yaitu *syu'-b.*[171] Kalau ayat ini diperhatikan secara sistematis, maka informasi yang didapatkan adalah: 1. Allah telah menciptakan manusia dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, 2. Allah mengembangbiakkan manusia itu menjadi *syu'-b* dan *qab±'il,* 3. Manusia yang banyak itu, diharapkan dapat saling mengenal, 4. Manusia yang paling mulia adalah yang tertinggi ketakwaanya. Dari informasi ini, kedua arti dasar di atas dapat dipahami bahwa, semula ada pertemuan laki-laki dan perempuan. Dari pertemuan itu menghasilkan keturunan yang banyak. Keturunan yang banyak ini, selanjutnya terpisah, namun diharapkan mereka dapat saling mengenal. Berdasarkan uraian ini, dan pemakaian kata *syu'-b* dalam bentuk plural (jamak) ini, menurut hemat penulis pengertian *sya'b* di sini adalah kelompok

---

[169] Lihat Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 3, h. 190.

[170] Lihat Ibr±h³m An³s, *op. cit.,* Jilid 1, h. 483.

[171] Lihat Q. S. *al-¦ujur±t* (49/106) ayat 13.

manusia yang tunduk kepada satu aturan masyarakat dan mempunyai satu bahasa terpisah dari masyarakat lainnya (yang tunduk kepada aturan masyarakat yang lain dan mempunyai bahasa yang lain pula). Oleh karena itulah, maka masing-masing *syab* diharapkan dapat saling mengenal antara satu dan yang lainnya.

Qab³lah, yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*q±f, b±,* dan *l±m*" mempunyai pengertian "sesuatu berhadapan dengan sesuatu yang lain".[172] Secara leksikal, *qab³lah* berarti "kelompok manusia yang berasal dari satu keturunan".[173] Karena *qab³lah* ini merupakan bagian dari *sya'b,* maka jumlah anggotanya lebih sedikit dari anggota *sya'b*. *Qab³lah* yang bentuk pluralnya *qab±'il,* digunakan hanya satu kali dalam Alquran, sesudah kata *syu'-b* pada *S-rah al-¦ujur±t* (49/106) ayat 13.

Firqah, yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*f±, r±,* dan *q±f*" mempunyai arti dasar "pemisahan atau perbedaan antara dua hal".[174] Secara leksikal, berarti kelompok manusia.[175] Pemakaiannya dalam Alquran hanya ditemukan satu kali,[176] dalam arti "kelompok tersendiri di antara kelompok manusia".[177] Ayat ini memberi pengertian adanya kelompok profesional dalam memelihara kemaslahatan masyarakatnya, yaitu kelompok khusus yang

[172] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 5, h. 51.

[173] Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 713.

[174] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 493.

[175] Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 685.

[176] Lihat Q. S. *at-Tawbah* (9/113) ayat 122.

[177] Ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 632.

dipersiapkan untuk memperdalam agama dan kelompok lain untuk maju ke medan perang.[178]

Selain kata *firqah,* masih ada kata lain yang seakar, yaitu *far³q* yang di dalam Alquran terulang sebanyak 33 kali, 29 kali dalam bentuk tunggal (*mufrad*) dan empat kali dalam bentuk dua (*mu£ann±*).[179]

°±'ifah, yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "¯±, *w±w,* dan *f±"* mempunyai arti dasar "sesuatu melingkari (mengelilingi) yang lain".[180] Secara leksikal *¯±'ifah* berarti kelompok manusia yang dihimpun oleh suatu aliran atau pendapat tertentu".[181] Di dalam Alquran, kata ini terulang sebanyak 24 kali, 20 kali dalam bentuk tunggal dan empat kali dalam bentuk dua.[182]

Memperhatikan *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 yang sekaligus memuat kata *firqah* dan *¯±'ifah*, maka dapat dipahami bahwa jumlah anggota kelompok *¯±'ifah* lebih kecil, karena merupakan bagian dari *firqah*. Menurut hemat penulis, kalau *firqah* merupakan kelompok khusus yang terpilih karena punya berbagai keahlian, maka di dalamnya ada kelompok yng lebih khusus lagi yang punya keahlian yang sama, yang disebut *¯±'ifah*. Secara konkret, *firqah* pada ayat di atas mengandung kelompok ahli strategi perang dan

---

[178] Asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Juz 2, h. 416; Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 4, h. 28.

[179] Lebih lanjut lihat Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *op. cit.,* h. 517.

[180] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 3, h. 432.

[181] Ibr±h³m An³s et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 571.

[182] Lebih lanjut lihat Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *op. cit.,* h. 431-432.

kelompok cendikiawan. Masing-masing kelompok ini disebut ¯±'*ifah*.

Dari uraian di atas, dapat dirangkum bahwa kata *ummah* mengandung pengertian paling luas, karena tidak terbatas pada kelompok manusia saja, kelompok binatang pun dapat disebut ummah. Kata *qawm* di samping khusus digunakan untuk manusia, lebih khusus lagi, kata tersebut berfungsi membedakan kelompok manusia dari aspek-aspek tertentu. Kata *sya'b* dan *qab³lah* berkaitan dengan keturunan, walaupun demikian, anggota kelompok *sya'b* lebih banyak dari anggota kelompok *qab³lah,* karena yang terakhir ini merupakan bagian dari *sya'b*. Kata *firqah* dan ¯±'*ifah* adalah kelompok khusus yang punya keahlian (profesi), hanya saja semua kelompok yang punya keahlian disebut *firqah,* sedangkan kelompok yang punya keahlian yang sama dari firqah tadi, disebut ¯±'*ifah*.

Masyarakat yang dimaksudkan dalam uraian ini adalah kata *ummah* (yang dibatasi pada kelompok manusia saja) dan kata *qawm* (dengan memasukkan semua yang membedakan mereka). Dengan demikian keempat istilah yang terakhir, sudah termasuk dalam pengertian masyarakat ini.

Untuk membina masyarakat dan menjaga kelestariannya, di samping dipimpin oleh pemimpin masyarakat, juga dimotori oleh kelompok yang disebut *firqah* dan lebih khusus lagi ¯±'*ifah,* dan dapat dibantu oleh anggota masyarakat lainnya. Masalah-masalah ini akan dibahas dalam bahasan berikut.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً

وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً

فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ

وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ

لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ

Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.

(*S-rah at-Tawbah*:122)

BAB IV

PERTANGGUNGJAWABAN KOLEKTIF MANUSIA

Pada bahasan terdahulu, telah disinggung bahwa manusia secara kodrati adalah makhluk bertanggung jawab. Hal itu sangat relevan dengan ikrar yang pernah dinyatakan bersama oleh umat manusia di alam arwah seperti diungkapkan oleh *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّ يَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

> Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak ±dam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa-jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhan kalian?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan demikian), agar pada hari kiamat nanti kalian tidak mengatakan: "Sungguh,

kami (*ban³ ²dam*) adalah orang-orang yang lengah terhadap (keesaan Tuhan) ini.

Ayat ini menginformasikan bahwa manusia telah berikrar dan bersaksi bahwa Allah adalah Tuhan mereka Yang Esa. Konsekuensi pengakuan dan kesaksian tersebut adalah bahwa manusia harus mempertanggungjawabkannya pada hari kiamat nanti, seperti diisyaratkan oleh akhir ayat di atas. Secara tersirat, penghujung ayat ini menginformasikan bahwa banyak manusia yang tidak konsekuen dengan ikrar mereka, dengan dalih lupa, atau mengikuti jejak orang tua mereka.[1]

Dari uraian di atas, tergambar bahwa manusia secara individual bertanggung jawab kepada Tuhan. Berikut ini akan ditelusuri pula ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan tanggung jawab kolektif manusia. Untuk itu pembahasannya dibagi kepada tiga subbab; pertama, prinsip-prinsip pertanggungjawaban kolektif manusia, kedua, eksistensi dan perwujudan pertanggungjawaban kolektif manusia, dan ketiga, manfaat tanggung jawab kolektif manusia.

A. Prinsip-prinsip Pertanggungjawaban Kolektif Manusia

Ada beberapa prinsip berkenaan dengan pertanggungjawaban kolektif manusia. Prinsip-prinsip dimaksud yaitu:

[1] Lihat ayat berikutnya, Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 173, yang berarti "atau agar kalian tidak mengatakan: "Sungguh, orang-orang tua kami telah mensekutukan Tuhan sejak dahulu, sedangkan kami adalah keturunan yang datang sesudah mereka,…"

1. Manusia Makhluk Sosial

Dalam pembahasan mengenai sifat ketergantungan manusia terdahulu, terungkap bahwa naluri manusia adalah hidup bermasyarakat. Untuk memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya, manusia membutuhkan bantuan orang lain, karena tak seorang manusia pun yang dapat memenuhi sendiri, segala kebutuhan hidupnya tanpa bantuan orang lain. Ini merupakan ketergantungan manusia kepada *Rub-biyyah* Tuhan melalui *sunnatull±h* yang selamanya tidak akan pernah berubah.[2] Gambaran ini diperoleh ketika menafsirkan *S-rah al-'Alaq* (96/001) ayat dua.[3] Ayat lain yang dianggap relevan dengan pembahasan ini adalah *S-rah al-¦ujur±t* (49/106) ayat 13:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

> Hai manusia! sungguh, Kami telah menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara

---

[2] Berkenaan dengan *sunnatull±h* yang tidak pernah berubah ini, lihat Q. S. *F±¯ir* (35/043) ayat 43; Q. S. *al-A¥z±b* (33/090) ayat 62; dan Q. S. *al-Fat¥* (48/111) ayat 23.

[3] Lihat kembali anak subbab berjudul "Sifat ketergantungan", halaman 71-80; M. Quraish Shihab secara tegas menafsirkannya dengan "Manusia adalah makhluk sosial", lihat *Wawasan Alquran,* (Bandung: Mizan, 1996), Cet. ke-2, h. 319.

kalian di sisi Allah adalah yang paling takwa di antara kalian. Sungguh, Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Berdasarkan beberapa peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat ini,[4] dapat diketahui bahwa ayat ini berkaitan dengan keutamaan seseorang tergantung pada mutu ketakwaannya, bukan karena *nasab,* warna kulit, atau status sosialnya. Walaupun demikian, di dalam ayat ini juga ada klausa yang berkenaan dengan kehidupan sosial manusia, yaitu "*wa ja'aln±kum syu'-ban wa qab±'ila li ta'±raf-*", yang berarti "dan Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kalian saling mengenal. Dari klausa ini ditemukan informasi bahwa Allah menjadikan manusia itu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, adalah untuk saling mengenal antara satu bangsa dan bangsa lainnya dan antara satu suku dan suku lainnya.

Yang menjadi persoalan adalah, apakah pengenalan yang terkandung dalam ayat ini terbatas pada mengenal nasab, ataukah lebih dari itu. Sekelompok mufasir menjelaskan bahwa pengenalan dimaksud terbatas pada pengenalan nasab.[5] Dari

---

[4] Berdasarkan riwayat Ibnu 'Abb±s, ayat ini diturunkan berkenaan dengan ¤±bit bin Qays yang oleh Rasulullah saw. dilarang melihat keutamaan orang berdasarkan warna kulitnya; Berdasarkan riwayat Muq±til, ayat ini berkenaan dengan beberapa orang sahabat yang dilarang membanggakan diri karena nasab (keturunan), kekayaan, dan status sosial. Lihat Ab- al-¦asan 'Aliy bin A¥mad al-W±¥idiy an-Nays±b-riy, *Asb±b an-Nuz-l,* (Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t. th.), h. 264-265; Juga Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-Ani¡±riy al-Qur¯ubiy, *Al-J±mi' li A¥k±m al-Qur'±n,* (al-Q±hirah: D±r al-K±tib al-'Arabiy, 1967 M./1387 H.), Juz 16, h. 341.

[5] Lihat Mu¥ammad 'Aliy bin Mu¥ammad asy-Syawk±niy, *Fat¥ al-Qad³r,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, t. th.), Jilid 5, h. 67; Ab- al-Q±sim J±rull±h Ma¥m-d bin 'Umar az-Zamahsyariy, *Al-Kasysy±f*

pengenalan nasab ini, ditemukan kesamaan manusia berupa "moyang yang sama, yaitu ²dam dan Haww±”atau semuanya sama, berasal dari "seorang ayah dan seorang ibu". Karena itulah, mereka dilarang membangga-banggakan nasab. Kelompok mufasir yang lain, melihat bahwa pengenalan dimaksud tidak terbatas pada mengenal nasab saja, bahkan dapat membuahkan kerjasama dalam memperoleh berbagai kemaslahatan,[6] kerjasama untuk bangkit melaksanakan tugas dan kewajiban,[7] dan dengan saling mengenal itu, sempurnalah masyarakat manusia, tegaklah perhubungan dan kerjasama. Sehingga, jika pengenalan itu hilang dari setiap individu masyarakat, lepaslah ikatan masyarakat tersebut dan rusaklah kemanusiaan.[8]

Perbedaan ini terjadi, tampaknya karena kedua kelompok menggunakan pendekatan yang berbeda. Kelompok pertama menggunakan pendekatan tekstual, karena awal ayat tersebut berbicara tentang nasab, dan dilanjutkan dengan pernyataan bahwa keutamaan seseorang terletak pada mutu ketakwaannya bukan pada nasabnya, kemudian diakhiri dengan pernyataan bahwa Allah Maha Mengetahui tingkat ketakwaan dan

---

'an ¦aq±'iq at-Tanz³l wa 'Uy-n al-Aq±w³l f³ Wuj-h at-Ta'w³l, (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±b³ al-¦alabiy, 1972 M./1392 H.), Juz 3, h. 569; Ab- Ja'far Mu¥ammad bin Jar³r a¯-°abariy, *J±mi' al-Bay±n 'an Ta'w-l ²yi al-Qur'±n,* (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±b³ al-¦alabiy wa Awl±duh, 1954 M./1373 H.), Juz 16, h. 140; Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-An¡±riy al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 16, h. 342.

[6] A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *Tafs³r al-Mar±giy,* (Bayr-t: D±r I¥y± at-Tur±£ al-'Arabiy, 1985), Juz 26, h. 142.

[7] Sayyid Qu¯b, *F³ ¨il±l al-Qur'±n,* (Bayr-t: D±r I¥y± at-Tur±£ al-'Arabiy, 1967 M./1386 H.), Jilid 7, h. 537.

[8] Mu¥ammad ¦usayn a¯-°ab±¯ab±'iy, *Tafs³r al-M³z±n,* (Bayr-t: Mu'assasah al-A'lamiy, 1393 H./1973 M.), Jilid 18, h. 326.

kemuliaan seseorang,[9] sementara kelompok kedua, melakukan pendekatan fungsional, mereka melihat bahwa Alquran itu berfungsi menjadi petunjuk bagi manusia dalam segala aspek kehidupannya. Berkenaan dengan ungkapan "*ta'±rafa*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*'ayn, r±,* dan *f±*", mempunyai dua arti dasar, yaitu; "barisan sesuatu, bersambung sebagiannya dengan sebagian yang lain" dan "ketenangan dan ketenteraman".[10] Dari arti dasar pertama diperoleh "*'urf al-Fars*" yang berarti bulu leher kuda,[11] dinamakan demikian, karena bagaikan barisan yang bersambungan. Sedangkan dari arti dasar kedua diperoleh ungkapan "*'arafa ful±nun ful±nan*", yang berarti si Anu mengenal si Anu. Pengenalan di sini membuahkan ketenangan dan ketenteraman. Kata *'arafa* dipertentangkan dengan kata *ankara* yang berarti mengingkari. Orang yang mengingkari sesuatu menjadi liar (tidak betah) dan menjauhinya.[12]

Memperhatikan kedua arti dasar ini, maka tampaklah kecenderungan masing-masing kelompok mufasir itu, kepada salah satunya. Kelompok pertama mengambil arti nasab dari perurutan keturunan yang bersambung bagaikan barisan, sedangkan kelompok kedua mengambil arti pengenalan yang lebih mendalam, sehingga membuahkan ketenangan dan ketenteraman. Ungkapan "*li ta'±raf-*" semula adalah "*li tata'±raf-*", dihilangkan salah satu “ta karena berat diucapkan.[13] Secara leksikal, kata *ta'±raf-* berarti "mereka saling

---

[9] Lihat antara lain a¯-°abariy, *loc. cit.*; Juga az-Zama¥syariy, *loc. cit.*

[10] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *Mu'jam Maq±y³s al-Lugah,* (T.t.: D±r al-Fikr, t. th.), Juz 4, h. 281.

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*

[13] Lihat asy-Syawk±niy, *loc. cit.*

berkenalan",[14] artinya bahwa semua pihak sama-sama aktif, dengan kata lain adalah interaksi sosial. Interaksi sosial ini berkembang mulai dari hubungan antar individu dalam keluarga, sampai kepada hubungan internasional. Kalau hal ini terlaksana dengan baik, tentunya akan menghasilkan ketenangan dan ketenteraman. Lebih jauh lagi, Alquran *S-rah ²li 'Imr±n* (3/089) ayat 112 menegaskan:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ...

> Mereka diliputi kehinaan, di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berhubungan dengan Allah dan berhubungan dengan sesama manusia…

Meskipun ayat ini berkaitan dengan Ahli Kitab, dan lebih khusus lagi adalah orang-orang Yahudi,[15] namun implikasinya bisa berlaku umum, karena kehinaan di sini menyangkut kehinaan dalam kehidupan duniawi. Siapa pun yang tidak berhubungan dengan manusia lainnya, kehinaan dan kesengsaraan selalu meliputinya. Mu¥ammad 'Abduh menegaskan bahwa "*¥ablun min an-n±s*" adalah apa yang dituntut oleh masyarakat dalam kehidupan ini, berupa keperluan kalian terhadap mereka dan keperluan mereka terhadap kalian dalam banyak urusan.[16]

---

[14] Lihat Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia,* (Yogyakarta: Pesantren Al-Munawwir, 1984), h. 987.

[15] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *Tafs³r al-Qur'±n al-¦ak³m* (*al-Man±r*), (Bayr-t: D±r al-Ma'rifah, t. th.), Jilid 4, h. 67.

[16] *Ibid.,* h. 68; Juga A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 4, h. 32.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa manusia dalam ketergantungannya kepada *Rub-biyyah* Allah, mempunyai naluri hidup bermasyarakat. Naluri hidup bermasyarakat ini merupakan *sunnatull±h* yang tidak akan pernah berubah, sehingga orang yang berusaha melawannya, kehinaanlah yang meliputi kehidupannya.

2. Tuntutan Kerja Profesional

Yang dimaksudkan dengan tuntutan kerja profesional di sini adalah bahwa dalam melaksanakan tugas atas nama komunitas manusia, dituntut pekerja yang memang punya keahlian, paling tidak melebihi kemampuan masyarakat pada umumnya. Ayat-ayat yang dianggap relevan untuk masalah ini adalah *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 43; *S-rah al-Anbiy±* (21/073) ayat tujuh; dan *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122. Ayat-ayat dimaksud adalah sebagai berikut:

S-rah an-Na¥l (16/70) ayat 43:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ

Para rasul yang Kami utus sebelum kamu, hanyalah para lelaki yang Kami berikan wahyu kepada mereka. Maka tanyakanlah kepada "*ahl a©-ªikr*" jika kalian tidak mengetahui.

S-rah al-Anbiy± (21/073) ayat tujuh, redaksinya sama dengan *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 43 tadi, kecuali menghilangkan partikel "*min*".

S-rah at-Tawbah (9/113) ayat 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

> Tidak sepatutnya semua orang beriman itu pergi (ke medan perang). Maka seharusnya tidak pergi beberapa orang dari setiap golongan di antara mereka, untuk memperdalam pengetahuan mereka di bidang agama dan untuk memberi peringatan kepada masyarakat mereka (yang turut berperang) apabila mereka kembali kepada mereka (yang memperdalam ilmu agama), agar mereka dapat menjaga diri mereka.

Pada *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 43 dan *S-rah al-Anbiy±* (21/073) ayat tujuh di atas, terdapat informasi bahwa semua rasul yang diutus sebelum Nabi Muhammad saw. adalah juga laki-laki yang diberi wahyu oleh Allah swt. Sebagian besar mufasir menyatakan bahwa ayat ini merupakan jawaban terhadap anggapan orang-orang musyrik bahwa rasul itu adalah seorang malaikat.[17] Secara eksplisit Alquran hanya

[17] Lihat asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Jilid 5, h. 164; az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Juz 2, h. 411; a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 14, h. 108; al-Qur¯biy, *op. cit.,* Juz 10, h. 108; A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 14, h. 88; Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op.*

mengungkapkan kesangsian mereka terhadap kerasulan Muhammad saw. yang memang manusia biasa seperti mereka,[18] sehingga pada ayat tujuh ini Allah memberikan penjelasan kepada mereka. Oleh karena itu a¯-°ab±¯ab±'iy memberikan penjelasan yang berbeda. Menurutnya, bahwa kedua ayat tersebut hanya menjelaskan bahwa para rasul itu, ketika mereka menerima wahyu pertama kali adalah laki-laki biasa yang balig, bukan orang-orang yang disiapkan dengan kekuatan gaib yang dapat memaksa. Pendapat ini diperkuat pula oleh *S-rah al-Anbiy±* (21/073) ayat delapan yang artinya "Kami tidak menjadikan para rasul itu, tubuh-tubuh yang tidak memakan makanan dan mereka tidak pula kekal".[19]

Kalau ayat yang ditafsirkan ini diperhatikan secara sistematis, maka pendapat a¯-°ab±¯ab±'iy ini lebih tepat. Yang jelas bahwa ayat ini merupakan informasi terhadap mereka yang meragukan atau tidak percaya bahwa rasul itu adalah orang biasa, bedanya adalah bahwa dia menerima wahyu dari Allah swt.[20] Orang-orang yang ragu atau tidak percaya bahwa rasul itu manusia biasa, padahal mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, oleh kedua ayat yang ditafsirkan ini disuruh bertanya kepada "*ahl a©-ªikr*".

---

cit., Juz 1, h. 454-455; Mu¥ammad 'Aliy a¡-¢±b-niy, *op. cit.*, Juz 2, h. 128; dan Ibnu Ka£³r, *Tafs³r al-Qur'±n al-'A§³m,* (Semarang: Toha Putra, t. th.), Juz 2, h. 570.

[18] Lihat Q. S. *al-Anbiy±* (21/073) ayat tiga yang artinya "Orang ini hanyalah manusia biasa seperti kalian…"

[19] Mu¥ammad ¦usayn a¯-°ab±¯ab±'iy, *op. cit.,* Jilid 12, h. 257.

[20] Lihat Q. S. *al-Kahfi* (18/069) ayat 110 yang berarti "Katakanlah: Sungguh, Aku ini hanya seorang manusia biasa seperti kalian, yang diberi wahyu kepadaku…".

Siapa yang dimaksud dengan "*ahl a©-ªikr*" pada kedua ayat tersebut, tidak disepakati oleh para mufasir. Az-Zama¥syariy menyatakan bahwa mereka adalah *ahli kit±b* secara mutlak,[21] asy-Syawk±niy,[22] di samping menegaskan bahwa mereka itu orang-orang Yahudi dan Nasrani, juga mengemukakan pendapat yang menyatakan bahwa mereka itu *ahli kit±b* yang telah beriman. Pendapat ini dikemukakan oleh Sufy±n.[23] Pendapat yang lain lagi menyatakan bahwa mereka itu adalah *ahl al-Qur'±n*.[24] Frase *ahl a©-ªikr* terdiri atas dua kata. Pertama, *ahl* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*hamzah, h±,* dan *l±m*" mempunyai dua arti dasar yang berjauhan, yaitu "keluarga" dan "keahlian atau kecakapan".[25] Kedua, *©ikr* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*©±l, k±f,* dan *r±*" yang mempunyai dua arti dasar, yaitu "jenis kelamin laki-laki atau jantan" dan "ingat",[26] antonim kata "lupa". Kalau arti-arti dasar kedua kata tersebut dikaitkan dengan pertanyaan yang diajukan kepada mereka, maka arti frase "*ahl a©-ªikr*" tersebut adalah orang yang punya kecakapan atau keahlian untuk mengingat. Hal ini berkaitan dengan profesionalisasi kerja.

Lebih jauh a¯-°ab±¯ab±'iy mengemukakan bahwa Alquran menyebutkan *¡u¥uf Ibr±h³m, Tawr±t M-s±, Zab-r D±w-d,* dan *Inj³l '´s±,* kesemuanya merupakan *al-*

---

[21] Ab- al-Q±sim J±r All±h Ma¥m-d bin 'Umar az-Zama¥syariy, *loc. cit.*

[22] Mu¥ammad bin 'Aliy bin Mu¥ammad asy-Syawk±niy, *loc. cit.*

[23] Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin A¥mad al-An¡±riy al-Qur¯ubiy, *Al-J±mi' li A¥k±m al-Qur'±n,* (al-Q±hirah: D±r al-K±tib al-'Arabiy, 1967 M./1387 H.), Juz 10, h. 108.

[24] Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu 'Abb±s, lihat *ibid.*

[25] Ab- al-¦usayn Ahmad bin F±ris bin Zakariyy±, *Mu'jam Maq±y³s al-Lugah,* (Mi¡r: Mu¡¯af± al-B±b³ al-¦alabiy wa Syirk±h, 1972 M./1392 H.), Juz 1, h. 150-151.

[26] *Ibid.,* Juz 2, h. 358.

Kutub as-Sam±'iyyah yang disebut *©ikr*. Karena itu, orang yang menerima kitab-kitab tersebut dan mengimaninya dinamakan *ahl a©-ªikr*.[27] Lebih khusus lagi, menurutnya, orang yang memiliki profesi mempelajari kitab-kitab suci itu dan melaksanakan syariat-syariatnya, lebih mengetahui tentang para rasul yang diutus, maka merekalah yang sepantasnya ditanya oleh yang ingin mengetahui tentang rasul.[28] Mengingat bahwa kaum musyrikin yang menjadi sasaran kedua ayat yang ditafsirkan ini tidak mengimani kerasulan Muhammad saw. dan menuduh bahwa Alquran itu sihir,[29] maka Muhammad saw. dan umatnya tidak termasuk dalam kategori *ahl a©-ªikr* dalam kedua ayat yang ditafsirkan ini.[30] Sementara *ahl al-Kit±b* yang memusuhi Nabi Muhammad saw. dan menolak kenabiannya ketika ayat itu diturunkan, adalah kaum Yahudi dan mereka ada kesamaannya dengan kaum musyrikin. Alquran *S-rah an-Nis±* (4/092) ayat 51 menjelaskan kata-kata Yahudi terhadap kaum musyrikin:

هَؤُلآءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا سَبِيْلاً

Mereka itu lebih benar jalannya dari orang-orang yang beriman.

Dari uraian ini tampaknya a¯-°ab±¯ab±'iy ingin menjelaskan bahwa yang dimaksud *ahl a©-ªikr* pada kedua ayat ini adalah cendikiawan Yahudi. Akan tetapi, dia masih melanjutkan penjelasannya bahwa ayat

---

[27] Mu¥ammad ¦usayn a¯-°ab±¯ab±'iy, *op. cit.,* h. 258.

[28] *Ibid.*

[29] Lihat Q. S. *al-Anbiy±* (21/073) ayat tiga yang artinya "...maka apakah kalian menerima sihir itu, padahal kalian menyaksikannya?".

[30] Mu¥ammad ¦usayn a¯-°ab±¯ab±'iy, *loc. cit.*

tersebut dapat dipahami sebagai *maj±z* tanpa *qar³nah,* artinya makna frase *ahl a©-ªikr* di dalam Alquran tidak seperti yang diuraikan terdahulu.[31] Akhirnya a¯-°ab±¯ab±'iy menyimpulkan bahwa ayat tersebut merupakan petunjuk dasar yang umum bagi manusia, di mana orang yang tidak berpengetahuan harus merujuk kepada orang yang punya keahlian (profesi).[32]

Menyerahkan urusan kepada orang yang bukan ahlinya, berarti menyia-nyiakan amanah. Dan menyia-nyiakan amanah itu akan membawa kepada kehancuran.[33] Demikian sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh al-Bukh±riy dari Ab- Hurayrah ra.

Selanjutnya klausa "*wa m± k±na al-mu'min-na li yanfir- k±fah*" menjelaskan bahwa orang-orang beriman itu tidak selayaknya untuk pergi semua ke medan perang. Ibnu 'Abb±s mengatakan: Sekelompok orang pergi ke medan perang dan kelompok yang lainnya tinggal bersama Rasulullah saw. Yang tinggal bersama Rasulullah saw. inilah yang memperdalam ilmu agama dan mengingatkan saudara-saudara mereka yang pergi berperang itu setelah mereka kembali, agar mereka memperhatikan ketentuan-ketentuan Allah yang diturunkan setelah mereka pergi ke medan perang.[34] Dalam kondisi tidak mendesak seperti ini, perang dan memperdalam ilmu agama berada dalam posisi yang sama pentingnya, dan untuk pelaksanaannya dibutuhkan orang-orang yang punya keahlian, paling tidak, lebih dari orang kebanyakan. Hal ini dapat dipahami dari klausa berikutnya, yaitu "*li yatafaqqah- f³ ad-d³n wa li*

---

[31] *Ibid.,* h. 259.

[32] *Ibid.*

[33] Lihat al-Bukh±riy, *¢a¥³¥ al-Bukh±riy,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 1, h. 36, hadis nomor 58.

[34] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 11, h. 79.

yun©ir- qawmahum i©± raja'- ilayhim". Klausa ini menuntut agar orang yang memperdalam agama itu dapat menjadi *mun©ir* (pemberi peringatan), dan dari kegiatan ini diharapkan membawa hasil berupa tumbuhnya kewaspadaan dan kemampuan menjaga diri pada orang yang diberi peringatan. Untuk belajar sampai mampu menjadi pemberi peringatan, membutuhkan waktu berkelanjutan, di samping itu dibutuhkan pula kecakapan. Orang yang tidak memiliki kecakapan, tidaklah mungkin dapat melaksanakan tugas seperti ini dengan baik.

Dari uraian di atas, dapatlah disimpulkan bahwa dalam pelaksanaan tanggung jawab kolektif dibutuhkan orang-orang yang punya keahlian. Karena itu, mereka yang memiliki potensi harus belajar sampai menjadi orang yang ahli.

3. Menjaga Keutuhan Masyarakat

Yang dimaksudkan dengan menjaga keutuhan masyarakat di sini adalah memelihara eksistensi masyarakat itu sebagai satu komunitas, bukan sekadar kumpulan pribadi-pribadi yang tidak memiliki integritas dalam masyarakatnya. Ayat yang dianggap relevan untuk pembahasan ini adalah *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 34; *S-rah al-Isr±* (17/050) ayat 16; dan *S-rah al-Anf±l* (8/088) ayat 25 berikut ini:

S-rah al-A'r±f (7/039) ayat 34:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ

Setiap umat mempunyai ajal. Maka apabila ajal mereka itu datang, mereka tidak dapat menunda atau mendahulukannya sesaat jua pun.

S-rah al-Isr± (17/050) ayat 16:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا

Dan apabila Kami hendak membinasakan suatu negeri, Kami perintahkan orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya menaati Allah), namun mereka melakukan kedurhakaan di negeri itu. Maka sudah sepantasnyalah berlaku ketentuan Kami. Lalu Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya.

S-rah al-Anf±l (8/088) ayat 25:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dan peliharalah diri kalian dari fitnah yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim di antara

kalian saja. Dan ketahuilah oleh kalian, bahwa Allah amat keras siksaan-Nya.

Klausa pertama *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 34 yang berbunyi "*wa likulli ummatin ajal*" yang berarti "dan setiap masyarakat mempunyai ajal". Masyarakat, seperti juga individu, mempunyai batas usia yang disebut ajal. Berkenaan dengan ajal masyarakat ini, Mu¥ammad Rasy³d Ri«± mengemukakan dua bentuk, yaitu: kehancuran total, sebagaimana terjadi pada *qawm N-¥, '²d, ¤am-d, Fir'awn, ikhw±n L-¯,* dan lain-lain.[35] Hal ini terjadi, karena mereka menolak seruan para rasul yang diutus oleh Allah kepada mereka, dengan sombong dan penuh permusuhan. Kehancuran total ini terbatas pada umat para rasul yang diutus untuk satu umat saja. Dengan diutusnya Muhammad saw. menjadi rahmat untuk alam semesta, maka bentuk kehancuran total ini diganti dengan bentuk lain. Perlu diingat, menurut Rasy³d Ri«±, tidak berlakunya kehancuran total itu semata-mata rahmat dari Allah swt.[36] Bentuk kedua, berakhirnya kehidupan bahagia mulia dan merdeka suatu masyarakat, berganti dengan penderitaan, kehinaan, dan penjajahan, walaupun masyarakatnya tidak musnah atau sirna.[37]

Ajal masyarakat ini merupakan *sunnatull±h* yang berlaku untuk setiap masyarakat, dengan kata lain dapat disebut hukum-hukum kemasyarakatan.[38] Sebgai *sunnatull±h,* ia pasti berlaku, tidak ada yang mampu menolaknya, sekalipun seorang rasul, seperti diungkapkan oleh *S-rah Y-nus* (10/051) ayat 49 berikut:

---

[35] *Ibid.,* Juz 8, h. 402.
[36] *Ibid.*
[37] *Ibid.*
[38] Lihat M. Quraish Shihab, *op. cit.,* h. 321-322.

قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا ولاَ نَفْعًا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ

Katakanlah: Aku tidak berkuasa mendatangkan mudarat atau manfaat terhadap diriku, kecuali dikehendaki oleh Allah swt." Setiap umat mempunyai ajal. Apabila ajal mereka itu datang, maka mereka tidak dapat menunda atau mendahulukannya sesaat jua pun.

Dari ayat yang ditafsirkan dan ayat yang senada ini, dapat diketahui bahwa ajal masyarakat itu merupakan suatu kepastian yang akan berlaku dan tidak ada yang dapat mengubah masa berlakunya. Namun, datangnya ajal tersebut, tidak secara otomatis mengakibatkan kematian seluruh penduduknya, bahkan boleh jadi mereka semua secara individual tetap hidup, hanya saja kekuasaan, pandangan, dan kebijaksanaan masyarakat berubah total, digantikan oleh kekuasaan, pandangan, dan kebijaksanaan yang berbeda dengan sebelumnya.[39]

Persoalan berikutnya, bagaimana datangnya ajal masyarakat itu. Informasi mengenai hal ini, antara lain ditemukan pada *S-rah al-Isr±* (17/050) ayat 16 di atas. Ungkapan yang memberikan informasi dimaksud adalah "*amarn± mutraf³h± fa fasaq- f³h±*", yang berarti "Kami perintahkan orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya menaati Allah), namun mereka melakukan kedurhakaan padanya".

---

39 *Ibid.*, h. 324.

Para ulama berbeda pendapat mengenai makna "*amarn±*" pada ayat ini. Sebagian berpendapat bahwa makna frase tersebut adalah perintah, lawan dari larangan.[40] Isi perintah itu adalah agar mereka taat kepada Allah dan berbuat kebaikan,[41] namun mereka yang diperintahkan itu tidak mengindahkannya, bahkan melakukan kedurhakaan. Karena itu, ajal mereka datang. Pendapat yang lain, dikemukakan oleh al-Kis±'iy, bahwa makna frase tersebut adalah memperbanyak. Dengan demikian, yang dimaksudkan adalah Allah memperbanyak orang-orang yang hidup mewah itu dari kalangan penguasa dan pemerintah negeri tersebut.[42]

Apabila ayat ini dikaitkan dengan penutup ayat sebelumnya yang menyatakan bahwa Allah (Kami) tidak akan mengazab, sebelum mengutus rasul, maka secara sistematis frase "*amarn±*" dalam ayat ini berkaitan dengan pengutusan rasul. Artinya perintah Allah dimaksud, telah disampaikan oleh rasul yang diutus kepada mereka, namun mereka tidak mengindahkannya, sehingga ajal mereka pun datang. Dalam kondisi pascarisalah seperti sekarang ini, tugas penyampaian perintah Allah itu diemban oleh ulama yang telah memperdalam agama, seperti yang diungkapkan oleh *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122 terdahulu.

Dari uraian di atas, terungkap bahwa datangnya ajal masyarakat itu, setelah memuncaknya kedurhakaan masyarakat bersangkutan, di mana peringatan-

---

[40]Pendapat ini dikemukakan oleh *jumh-r 'ulam±*. Lihat asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Jilid 3, h. 214.

[41] *Ibid.*

[42] Pendapat ini didasarkan pada qira'at al-¦asan, Qat±dah, Ab- ¦aywah asy-Sy±miy, Ya'q-b, dan Kh±rijah dari N±fi', ¦amm±d bin Salamah dari Ibnu Ka£³r, 'Aliy dan Ibn 'Abb±s dengan bacaan "*Amarn±*". Lihat *ibid.*

peringatan yang disampaikan sudah tidak bermanfaat lagi.

Persoalan berikutnya adalah, apakah ada upaya yang dapat dilakukan oleh suatu masyarakat, untuk menjaga keutuhan masyarakat tersebut. Ayat yang relevan untuk masalah ini adalah *S-rah al-Anf±l* (8/088) ayat 25 yang telah dikemukakan terdahulu.[43] Ungkapan "*ittaq- fitnatan l³ tu¡³banna al-la©³na §alam- minkum kh±¡¡ah*" yang berarti "Dan peliharalah diri kalian dari fitnah yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim di antara kalian saja". Ungkapan ini menuntut agar masyarakat, atas nama komunitasnya berupaya menghindarkan "*fitnah*" yang tidak hanya akan menimpa para pelaku kezaliman di antara mereka, namun akibat kezaliman itu dirasakan pula oleh seluruh masyarakat tersebut. Karena itu, tuntutan di sini bersifat komunal,[44] sehingga akibatnya pun bersifat komunal pula. Ibnu 'Abb±s menafsirkan ayat ini "Allah memerintahkan orang-orang beriman untuk tidak membiarkan kemunkaran berlaku di hadapan mereka, karena Allah akan mengazab mereka secara umum".[45] Penafsiran Ibnu 'Abb±s ini menggambarkan bahwa dia memahami kata "*fitnah*" pada ayat ini dengan arti "berlaku kemunkaran di hadapan komunitas yang bersangkutan". Az-Zama¥syariy, di samping mengemukakan pendapat Ibnu 'Abb±s ini, juga mengemukakan tafsiran lain, yaitu

---

[43] Lihat kembali halaman 162.

[44] Tuntutan yang bersifat komunal maksudnya adalah bahwa tuntutan itu ditujukan kepada masyarakat secara total. Siapa pun yang akan memenuhi tuntutan itu, bertindak atas nama komunitasnya. A¯-°ab±¯ab±'iy mengistilahkannya dengan "*khi¯±ban ijtim±'iyyan mutawajjihan il± majma' al-Ummah*". Lihat, *op. cit.,* Jilid 9, h. 53.

[45] Lihat a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 9, h. 218; al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 7, h. 391.

"dosa", "perpecahan", dan "siksaan".[46] Ar-R±gib al-I¡bah±niy mengemukakan pengertian yang lebih umum, yaitu "sesuatu yang menjerumuskan kalian ke dalam cobaan dan siksaan",[47] tampaknya pendapat ini juga dikemukakan oleh a¯-°abariy.[48] Perbedaan penafsiran ini tidak sampai kepada pertentangan, karenanya, mungkin dapat diselesaikan dengan membuat rumusan yang dapat menghimpun semua pendapat tersebut, umpamanya: perpecahan dalam masyarakat dan berlakunya kemunkaran di hadapan masyarakat yang bersangkutan adalah perbuatan dosa dan merupakan cobaan dari Allah swt. yang dapat menjerumuskan masyarakat tersebut ke dalam siksaan.

Pembahasan berikutnya akan berusaha mencarikan penopang terhadap pendapat yang telah dikemukakan di atas. Kata "*fitnah*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*f±, t±,* dan *n-n*" mempunyai satu arti dasar, yaitu "cobaan dan ujian".[49] Melihat arti dasar ini, maka pendapat ar-R±gib al-I¡bah±niy dan a¯-°abariy yang paling mendekati. Akan tetapi, apabila yang dikehendaki berupa penjelasn konkret, maka pendapat Ibnu 'Abb±s dan az-Zama¥syariy yang lebih tegas.

Persoalan selanjutnya, adakah dasar lain yang digunakan oleh Ibnu 'Abb±s dan az-Zama¥syariy dalam mengemukakan pendapat tersebut. Rasulullah saw.

---

46 Az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Juz 2, h. 152.

47 Ab- al-Q±sim Ab- al-¦usayn bin Mu¥ammad ar-R±gib al-I¡bah±niy, *Mufrad±t Alf±§ al-Qur'±n,* (Bayr-t: D±r al-Qalam dan Damsyiq: D±r asy-Sy±miyah, 1412 H./1992 M.), h. 624.

48 A¯-°abariy, *op. cit.,* h. 217.

49 Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 472; Ibr±h³m An³s et al., *Al-Mu'jam al-Was³¯,* (T.t.: D±r al-Fikr, t. th.), Cet. ke-2, Juz 2, h. 673; A¥mad bin Mu¥ammad bin 'Aliy al-Muqriy al-Fayy-miy, *Al-Mi¡b±¥ al-Mun³r f³ Gar³b asy-Syar¥ al-Kab³r li ar-R±fi'iy,* (t.d.), Jilid 2, h. 462.

pernah ditanya oleh Zaynab binti Jahsy: "Apakah kita akan binasa, padahal di kalangan kita terdapat orang-orang saleh?" Rasulullah menjawab: "Ya! Apabila banyak kejahatan".[50] Ab- Bakr menyatakan: Kami mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Sungguh, manusia itu apabila mereka melihat kemunkaran, mereka tidak berusaha mengubahnya, dekatlah siksaan Allah menimpa mereka secara umum".[51] Perintah tegas dari Rasulullah saw. agar siapa pun yang melihat kemunkaran, dia harus mengubahnya dengan tangannya, lidahnya, atau minimal dengan hatinya.[52] Perumpamaan orang yang berada pada batas-batas ketentuan Allah dan orang yang tergelincir darinya, bagaikan orang yang berada dalam sebuah kapal. Untuk memperoleh air dengan mudah, penumpang yang berada pada dek bawah berkeinginan membocorkan kapal. Apabila tindakan ini dibiarkan, semua penumpang akan tenggelam. Akan tetapi, jika yang lainnya mengambil tindakan pencegahan, maka semuanya akan selamat.[53]

---

[50] Selengkapnya, lihat al-Bukh±riy, *op. cit.,* Juz 4, h. 2829, hadis nomor 6634 dan h. 2853, hadis nomor 6701; Juga Ab- al-¦usayn Muslim bin al-¦ajj±j al-Qusyayriy, *¢a¥³¥ Muslim bi Syar¥ an-Nawawiy,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 4, h. 2207, hadis nomor 2880.

[51] Ab- 'Abdill±h Mu¥ammad bin Yaz³d al-Qarasyiy (Ibnu M±jah), *Sunan Ibni M±jah,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), h. 1327, hadis nomor 4005.

[52] Lihat Ab- al-¦usayn Muslim bin al-¦ajj±j al-Qusyayriy, *op. cit.,* Juz 1, hadis nommor 78; Ab- D±w-d Sulaym±n bin al-Asy'a£ as-Sijist±niy, *Sunan Ab³ D±w-d,* (Bayr-t: D±r al-Fikr, 1414 H./1994 M.), Jilid 1, h. 268, hadis nommor 1140; Ab- '´s± Muhammad bin '´s± bin S-rah at-Turmu©iy, *Al-J±mi' ai-¢a¥³¥,* (Indonesia: Maktabah Da¥l±n, t. th.), Juz 3, h. 318, hadis nomor 2263; Ab- 'Abd ar-Ra¥m±n A¥mad bin Syu'ayb an-Nas±'iy, *Sunan an-Nas±'iy bi Syar¥ as-Suy-¯iy,* (Semarang: Toha Putra, 1348 H./1930 M.), Cet. ke-1, Juz 8, h. 111-112.

[53] Hadis diriwayatkan oleh al-Bukh±riy dari an-Nu'm±n bin Basy³r, terjemahan lengkap lihat bab I, halaman 10 catatan kaki nomor 17.

Beberapa riwayat di atas, memberikan informasi bahwa pendapat Ibnu 'Abb±s sebenarnya ungkapan lain yang relevan dengan hadis Rasulullah saw. Sedangkan pendapat az-Zama¥syariy masih memerlukan penjelasan. "*Fitnah*" diartikan dosa, karena pelakunya berdosa akibat perbuatan munkarnya, sedangkan masyarakat lainnya berdosa akibat meninggalkan *al-amr bi al-ma'r-f wa an-nahy 'an al-munkar*. Diartikan siksaan, karena dosa-dosa tadi membawa akibat berupa siksaan, sebagaimana digambarkan oleh ayat yang ditafsirkan ini dan beberapa hadis yang telah dikutip. Sedangkan perpecahan, dipahami dari tidak adanya integritas sosial pada masyarakat dimaksud, di mana sebagian masyarakatnya melakukan kemunkaran, sementara anggota masyarakat lainnya bersikap statis, sekalipun mereka mengetahuinya.

Dari uraian-uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa menurut informasi Alquran manusia adalah makhluk sosial yang hidupnya membutuhkan kehadiran dan bantuan orang lain, baik untuk memenuhi kebutuhan pribadi, maupun kebutuhan bersama. Untuk memenuhi kebutuhan bersama, harus ditanggulangi bersama-sama pula. Akan tetapi, dalam kenyataannya manusia tidak memiliki kemampuan yang sama. Oleh karena itu, dibutuhkan anggota-anggota masyarakat tertentu yang memiliki kemampuan melebihi anggota masyarakat pada umumnya, untuk menanggulanginya secara profesional. Hal ini harus dilakukan, untuk menjaga keutuhan masyarakat dan memeliharanya dari kehancuran. Semua ini merupakan rangkaian sistem *Rub-biyyah* Allah dalam wujud *sunnatull±h*. Wujud lain dari sistem *Rub-biyyah* Allah yang melengkapi *sunnah*-Nya itu adalah syariat atau ajaran agama yang harus direalisasikan dalam kehidupan ini.

Uraian mengenai beberapa prinsip pertanggungjawaban kolektif manusia ini dianggap telah memadai, maka pembahasan berikut akan melihat aspek syariat berkenaan dengan pertanggungjawaban kolektif manusia ini.

B. Eksistensi dan Perwujudan Tanggung Jawab Kolektif Manusia

Dimaksudkan dengan eksistensi di sini, menyangkut keberadaan tanggung jawab kolektif manusia itu sebagai satu konsep, sedangkan perwujudan adalah upaya merealisasikan tanggung jawab tersebut dalam kehidupan nyata. Oleh karena itu, pembahasan akan dibagi kepada dua anak subbab sebagai berikut.

1. Eksistensi Tanggung Jawab Kolektif Manusia

Uraian ini akan diisi dengan penelusuran ayat-ayat Alquran yang menggunakan kata dasar "*sa'ala*". Dari kata dasar ini dan kata-kata jadiannya yang terulang sebanyak 128 kali, diperoleh lima ayat yang berisi informasi berkenaan dengan tanggung jawab kolektif manusia. Ayat-ayat tersebut adalah: *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat enam; *S-rah al-¦ijr* (15/054) ayat 92; *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 56 dan 93; dan *S-rah al-A¥z±b* (33/090) ayat delapan. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

S-rah al-A'r±f (7/039) ayat enam:

فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ

Maka sungguh, Kami akan menanyai umat-umat yang para rasul telah diutus kepada mereka dan sungguh, Kami akan menanyai pula rasul-rasul yang diutus itu.

S-rah al-¦ijr (15/054) ayat 92:

فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

Maka demi Tuhanku, Kami pasti akan menanyai mereka semua.

S-rah an-Na¥l (16/070) ayat 56:

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ

Dan mereka menyiapkan terhadap apa yang tidak mereka ketahui (kekuasaannya, yaitu berhala-berhala), bagian dari apa yang telah Kami anugerahkan kepada mreka. Demi Allah, sungguh kalian akan ditanyai tentang apa yang telah kalian ada-adakan.

S-rah an-Na¥l (16/070) ayat 93:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ
وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan jika Allah menghendaki, tentu Dia jadikan kalian satu umat saja. Akan tetapi Allah menyesatkan orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya. Dan sungguh, kalian akan ditanya tentang apa yang telah kalian kerjakan.

S-rah al-A¥z±b (33/090) ayat delapan:

لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا

Agar Dia menanyakan kepada orang-orang yang benar tentang kebenaran mereka. Dan Dia sediakan siksa yang pedih bagi orang-orang kafir.

Dari ayat-ayat di atas, dirumuskan pokok-pokok bahasan berikut: a. Penerimaan Misi Kerasulan, b. Kepercayaan secara Total terhadap Alquran, c. Penggunaan Nikmat Tuhan, d. Pembatalan Sumpah/Perjanjian, dan e. Pelaksanaan tugas Kerasulan.

Pokok-pokok bahasan ini akan diuraikan secara berurutan.

a. Penerimaan Misi Kerasulan

Pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat enam diungkapkan bahwa umat-umat para rasul itu sendiri dimintai tanggung jawab oleh Allah swt. Di sini umat-

umat para rasul itu didahulukan dari para rasul, karena konteks pembicaraan berkaitan dengan umat-umat para rasul terdahulu yang telah dibinasakan oleh Allah swt.[54] Hal ini terjadi, karena mereka tidak menerima dengan baik misi rasul yang diutus kepada mereka. Ketika kebinasaan itu datang, mereka mengakui "sungguh, kami adalah orang-orang yang zalim".[55]

Yang dimaksud dengan "*al-la©³na ursila ilayhim*" adalah manusia, yakni umat rasul. Sedangkan "*al-mursal³n*" adalah para rasul.[56] Ada pendapat yang mengatakan bahwa ungkapan yang pertama adalah para nabi, sedangkan ungkapan kedua adalah para malaikat.[57] Tampaknya pendapat kedua ini sulit untuk bisa diterima, karena konteks ayat tidak berbicara tentang malaikat. Di samping itu pula, dengan pengertian itu, orang-orang musyrik yang tidak menerima misi kerasulan, keluar dari konteks pembicaraan.[58]

Menurut asy-Syawk±niy, informasi mengenai permintaan pertanggungjawaban dari umat rasul ini merupakan peringatan keras, mereka akan ditanya mengenai sambutan mereka terhadap dakwah rasul yang diutus kepada mereka.[59] Sementara para rasul ditanyai

---

[54] Lihat Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat empat yang berarti "Berapa banyak negeri (yang penduduknya mendurhakai rasul) telah Kami binasakan…".

[55] Lihat Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat lima. Merupakan *sunnatull±h,* pengakuan itu muncul jika siksaan itu telah datang, baik pengakuan tulus, diusahakan, atau terpaksa. Lihat pula a¯-°ab±¯ab±'iy, *op. cit.,* Jilid 8, h. 9.

[56] Lihat *ibid.*; Juga asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 188-189; a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 7, h. 120; al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Jilid 7, h. 164.

[57] A¯-°ab±¯ab±'iy, *loc. cit.*; Juga asy-Syawk±niy, *op. cit.,* h. 189; Juga al-Qur¯ubiy, *loc. cit.*

[58] A¯-°ab±¯ab±'iy, *loc. cit.*

[59] Asy-Syawk±niy, *op. cit.,* h. 188.

berkenaan dengan kesaksian mereka terhadap jawaban yang diberikan oleh umat mereka.[60] Sedangkan Ibnu 'Abb±s berpendapat "Allah meminta pertanggungjawaban manusia mengenai penerimaan mereka terhadap misi kerasulan, sementara para rasul dimintai pertanggungjawaban mereka mengenai tugas penyampaian risalah".[61]

Kedua pendapat ini sepakat mengenai pertanggungjawaban manusia atau umat para rasul. Tampaknya ayat ini bertolak belakang dengan *S-rah al-Qaiai* (28/049) ayat 78,[62] yang seolah-olah tidak ada pertanggungjawaban umat rasul itu.

Untuk menyelesaikan ayat yang tampaknya bertentangan ini, ditemukan informasi bahwa pada hari kiamat terdapat beberapa stasiun pertanggungjawaban, ada stasiun tanya jawab, ada pula stasiun yang lain dalam bentuk pengakuan langsung orang yang bersangkutan terhadap apa yang telah dia lakukan.[63] Karena itu, kedua ayat ini sebenarnya tidaklah bertentangan.

Dari uraian di atas, dapatlah disimpulkan bahwa penerimaan misi kerasulan merupakan salah satu pertanggungjawaban kolektif manusia.

b. Kepercayaan secara Total terhadap

---

[60] *Ibid.,* h. 189; Lihat pula al-Qur¯ubiy, *loc. cit.*

[61] Lihat a¯-°abariy, *op. cit.,* h. 121; Juga al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 8, h. 104.

[62] Ayat tersebut berarti "...dan orang-orang yang berdosa itu, tidak dimintai tanggung jawab terhadap dosa-dosa mereka".

[63] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 8, h. 316; Asy-Syawk±niy, *op. cit.,* h. 189; al-Mar±giy, *loc. cit.*

Alquran

S-rah al-¦ijr (15/54) ayat 92 di atas mengungkapkan bahwa Allah bersumpah akan menanyai orang-orang yang membagi-bagi Alquran. Pengertian ini dikaitkan dengan ayat sebelumnya, karena ayat yang ditafsirkan ini menggunakan kata ganti "*hum*" yang berarti mereka. Untuk memperoleh informasi mengenai mereka itu, harus ditelusuri pula kedua ayat yang mendahuluinya. Pada ayat 90 ungkapan yang perlu ditelusuri adalah "*al-muqtasim³n*". Menurut *Alquran dan Terjemahnya,* maksud kata tersebut adalah "orang-orang yang membagi-bagi Kitab Allah dengan menerima sebagian isi Kitab dan menolak bagian yang lain".[64] Pendapat ini sejalan dengan pendapat Ibnu 'Abb±s yang lebih tegas lagi menyatakan bahwa mereka itu adalah Ahli Kitab.[65] Zayd bin Aslam berpendapat bahwa mereka itu adalah *qawm ¢±li¥,* karena mereka bersumpah (*taq±sam- bi All±h*),[66] karena itu mereka dinamakan "*muqtasim³n*".[67] Muq±til dan al-Farr± mengatakan mereka itu adalah 16 orang utusan al-Wal³d bin al-Mug³rah pada "*Ayy±m al-Mawsim*" mereka terbagi ke dalam beberapa tempat di penjuru-penjuru Mekah untuk mengatakan kepada orang yang akan menemui Muhammad saw.: Dia itu gila, penyihir, penyair, tukang

---

[64] Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* (Jakarta: Departemen Agama RI., 1984), h. 399 catatan kaki nomor 815.

[65] Lihat a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 14, h. 61-62; al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 10, h. 58.

[66] Lihat Q. S. *an-Naml* (27/48) ayat 49 yang berarti "Mereka berkata: 'Bersumpahlah kalian dengan nama Allah bahwa kita sungguh akan menyertainya dan keluarganya tiba-tiba di malam hari'...".

[67] A¯-°abariy, *op. cit.,* h. 63; al-Qur¯ubiy, *loc. cit.*

tenung. Mereka dinamakan "*muqtasim³n*" karena tersebar di semua jalan masuk menuju Mekah.[68]

Dari pendapat yang bervariasi ini, a¯-°abariy melihat adanya kemungkinan untuk menerima semua pendapat tersebut. Alasan yang dikemukakan adalah: 1) Orang-orang Yahudi membagi-bagi Kitab Allah, mengimani sebagian Tawrat, mendustakan bagian yang lainnya, Injil dan Alquran, 2) Orang-orang Nasrani, mengimani sebagian Injil, mendustakan bagian yang lainnya dan Alquran, 3) Musyrikin Quraysy membagi-bagi Alquran, sebagian mereka namakan *syi'r,* dan lainnya ramalan (*kah±nah*) dan mitos kuno (*as±¯³r al-Awwal³n*), 4) *Qawm ¢±li¥,* karena mereka bersumpah untuk mengambil bagian dalam pembunuhan terhadap ¢±li¥ dan keluarganya.[69] Menurutnya, semua pendapat ini bisa diterima selama tidak ada petunjuk dari Alquran atau Hadis.

Melihat kata "*al-Muqtasim³n*" yang asal katanya terdiri atas huruf-huruf "*q±f, s³n,* dan *m³m*" yang mempunyai dua arti dasar, yaitu "baik" dan "terbagi",[70] maka pendapat al-Qur¯ubiy di atas dapat diterima. Akan tetapi, jika ayat yang ditafsirkan ini dilihat secara sistematis, kaitannya dengan ayat sesudahnya yang merupakan pemberi penjelasan terhadap ayat tersebut, maka penafsiran yang dapat diterima hanyalah yang berkaitan dengan membagi-bagi Alquran. Dengan demikian, *qawm ¢±li¥* dianggap tidak relevan sebagai penafsiran ayat ini.

---

[68] *Ibid.*

[69] *Ibid.*; Lihat juga Ab- al-Baq± 'Abdull±h bin al-¦usayn al-'Ukbariy, *At-Tiby±n f³ I'r±b al-Qur'±n,* (Bayr-t: D±r al-J³l, 1407 H./1987 M.), Cet. ke-2, Jilid 2, h. 787.

[70] Lihat Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 5, h. 86.

Apa yang dimaksud dengan membagi-bagi Alquran, bisa ditelusuri dari kata "*'i«³n*" yang kata dasarnya terdiri atas huruf-huruf "*'ayn, «±d,* dan huruf *'illah*" mempunyai satu arti dasar, yaitu "membagi sesuatu".[71] Dari kata dasar inilah, maka ayat yang ditafsirkan ini bermakna "mereka memisah-misahkan Alquran, sebagian mereka imani dan bagian lainnya mereka inkari",[72] atau "sebagian mereka katakan ramalan (*kah±nah*), sebagian mitos (*as±¯³r al-Awwal³n*), dan seterusnya...[73].

Hal-hal inilah yang menjadi tanggung jawab kolektif manusia, sehingga dalam ayat yang ditafsirkan ini, secara tegas Allah menyatakan akan meminta pertanggungjawaban mereka.

c. Penggunaan Nikmat Tuhan

Pada *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 56 ini Allah menginformasikan bahwa orang-orang musyrik menggunakan rezeki yang dianugerahkan oleh Allah kepada mereka untuk kepentingan berhala. Sebelum ayat ini, secara sistematis Allah menyatakan: 1) janganlah mensyarikatkan Allah, 2) langit, bumi, dan ketaatan adalah milik Allah, 3) segala kenikmatan berasal dari Allah, apabila ditimpa kemudaratan, mintalah pertolongan Allah, 4) kemudian ketika Allah menghilangkan kemudaratan itu, kalian menjadi musyrik (sebagian), dan 5) biarlah mereka mengingkari nikmat itu, nanti mereka akan tahu akibatnya. Setelah ini

---

[71] *Ibid.,* Juz 4, h. 347.

[72] *Ibid.*; Juga ar-R±gib al-Iibah±niy, *op. cit.,* h. 571.

[73] *Ibid.*

semua, Allah lalu bersumpah akan meminta pertanggungjawaban kolektif dari mereka.

Mengapa penggunaan nikmat di sini menjadi pertanggungjawaban kolektif manusia? Dari ayat yang ditafsirkan tadi diketahui bahwa mereka menggunakan nikmat Tuhan tersebut untuk melakukan kegiatan *syirk* (pengakuan adanya kekuatan lain bersama Allah yang menguasai mereka), padahal *syirk* adalah dosa yang tak terampuni.[74] Di samping itu, kegiatan tersebut mereka lakukan bersama-sama secara terbuka, dan tidak ada anggota masyarakat mereka yang berusaha untuk meluruskannya. Adalah wajar, kalau Allah menuntut pertanggungjawaban kolektif dari mereka trhadap penggunaan nikmat tersebut.

d. Pembatalan Perjanjian

Perjanjian antara dua belah pihak dalam Alquran, diungkapkan dengan beberapa ungkapan. Kata "*m³£±q*" dengan kata jadiannya terulang sebanyak 34 kali,[75] kata "*'ahd*" dengan kata jadiannya terulang sebanyak 44 kali,[76] atau kata "*'aqd*" dengan kata jadiannya terulang sebanyak tujuh kali.[77] Perjanjian dengan menggunakan ungkapan-ungkapan tersebut, menyangkut perjanjian manusia dengan Tuhan atau perjanjian dengan sesama manusia, semuanya wajib

---

[74] Lihat Q. S. *an-Nis±* (4/092) ayat 48 dan 116, yang berarti "Sungguh, Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu) dengan Dia…".

[75] Lihat Mu¥ammad Fu'±d 'Abd al-B±qiy, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alf±§ al-Qur'±n al-Kar³m,* (T. t.: D±r al-Fikr, 1406 H./1986 M.), Cet. ke-1, h. 741.

[76] *Ibid.,* h. 492.

[77] *Ibid.,* h. 468.

ditaati, lebih utama lagi, jika perjanjian tersebut diperkuat dengan sumpah. Perlu ditegaskan di sini, bahwa subbahasan ini hanya akan membahas pembatalan perjanjian kolektif, bukan pembatalan penjanjian perorangan. Oleh karena itu, ayat yang dianggap relevan adalah *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 93.

Pada *S-rah an-Na¥l* (16/070) ayat 93 ini, Allah membuat pengandaian "Dan jika Allah menghendaki, tentulah Dia jadikan kalian satu umat saja. Akan tetapi Dia menyesatkan orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya", setelah itu Dia menyatakan "Kalian pasti akan dimintai pertanggungjawaban terhadap apa yang kalian lakukan". Ayat ini belumlah jelas maknanya, kalau tidak ditelusuri kaitannya dengan ayat-ayat sebelumnya. Dari ayat 90 sampai dengan ayat 92 ditemukan informasi berikut: 1) Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, memberi kaum kerabat, dan melarang berbuat keji, kemunkaran dan permusuhan. Ini pengajaran dari Allah, agar dimanfaatkan, 2) Allah menyuruh menepati janji kepada Allah setelah berjanji, melarang membatalkan sumpah yang telah diperkuat dengan nama Allah, dan Allah mengetahui apa yang kalian lakukan, 3) Allah melarang pembatalan janji (yang diperkuat dengan sumpah tadi) dengan perbandingan "orang yang mengurai benang yang telah dipintal dengan kuat", karena sumpah tersebut digunakan untuk menipu, demi mengikuti kelompok yang lebih banyak dan bergengsi. Allah menjelaskan bahwa itu semua ujian dari-Nya, dan pada hari kiamat akan dijelaskan semua yang dahulu diperselisihkan. Setelah itu semua, lalu Allah membuat pengandaian di atas. Dengan demikian dapat dipahami bahwa ayat yang ditafsirkan ini dibicarakan dalam konteks pembatalan janji yang diperkuat dengan sumpah.

Ibnu Jar³r meriwayatkan bahwa ayat yang melarang pembatalan janji dengan nama Allah di sini, bekenaan dengan orang-orang yang masuk Islam dan melakukan "*bay'ah*" kepada Nabi Muhammad saw.[78] Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy memperluas pembatalan janji yang dilarang itu, termasuk janji beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, janji melaksanakan jihad, janji melaksanakan *na©ar* dan segala sesuatu yang diperkuat dengan sumpah.[79] Lebih jauh, Sayyid Qu¯b menegaskan, termasuk menunaikan janji kepada Allah, "*bay'ah*" kaum muslimin kepada Rasululah saw. dan semua janji yang *ma'r-f* yang diperintahkan oleh Allah.[80] Menurutnya, menunaikan semua janji tersebut merupakan jaminan kekalnya unsur keterpercayaan dalam pergaulan antar manusia dan tanpa adanya keterpercayaan ini, tidak akan tegak masyarakat dan kemanusiaan.[81] Karena itulah, ayat ini melarang orang membatalkan perjanjian yang diperkuat dengan sumpah, termasuk perjanjian kepada orang yang berbeda agama.[82]

Perbedaan-perbedaan yang ada dalam kelompok-kelompok manusia merupakan *sunnatull±h,* dengan itu Dia menguji manusia, sehingga ada orang yang sesat dan ada pula yang mendapat petunjuk-Nya. Penutup ayat yang ditafsirkan ini, secara tegas menyatakan "kalian akan ditanya tentang apa yang telah kalian kerjakan". Mengingat ayat ini dalam konteks pembicaraan membatalkan perjanjian, dapatlah disimpulkan bahwa membatalkan perjanjian termasuk salah satu pertanggungjawaban kolektif manusia.

---

78 Lihat Ibnu Ka£³r, *op. cit.,* h. 584; A¥mad Mu¡¯af± al-Mar±giy, *op. cit.,* Juz 14, h. 134.

79 Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op. cit.,* Juz 2, h. 463.

80 Sayyid Qu¯b, *op. cit.,* Jilid 5, h. 275.

81 *Ibid.*

82 *Ibid.,* h. 277.

e. Pelaksanaan Tugas Kerasulan

Pada *S-rah al-A¥z±b* (3/090) ayat delapan Allah menginformasikan bahwa Dia akan menanyakan kepada orang-orang yang benar tentang kebenaran mereka. Dan Dia sediakan siksa yang pedih bagi orang-orang kafir. Untuk dapat memahami maksud ayat ini, perlu melihat kaitannya dengan ayat sebelumnya. Pada ayat sebelumnya diinformasikan bahwa Allah swt. mengambil perjanjian dari para nabi, dan secara khusus Nabi Muhammad saw., N-¥, Ibr±h³m, M-s±, dan '´s± bin Maryam. Perjanjian itu adalah "kesanggupan menyampaikan agama kepada umatnya masing-masing".[83] Sehubungan dengan itu, pada ayat ini dikemukakan alasan (*'illah*) atau tujuan (*g±yah*) dari pengambilan janji tersebut.[84] Dengan demikian, ayat yang ditafsirkan ini berkaitan dengan perjanjian para nabi tersebut, lebih khusus lagi berkenaan dengan penyampaian tugas kerasulan mereka kepada umat mereka masing-masing.

Ada perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud dengan "*ai-¢±diq³n*" dan apa yang ditanyakan kepada mereka. Al-Qur¯ubiy mengemukakan empat pendapat: 1) pendapat an-Naqq±sy "para nabi tentang penyampaian risalah mereka kepada umat mereka masing-masing",[85] 2) pendapat 'Aliy bin '´s± "para nabi tentang penerimaan risalah mereka oleh umat mereka masing-masing".[86] 3) pendapat Ibnu Syajarah "para nabi

[83] Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Alquran, *op. cit.,* h. 667 catatan kaki nomor 1203; az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Juz 3, h. 252.

[84] Lihat a¯-°ab±¯ab±'iy, *op. cit.,* Juz 16, h. 278.

[85] Al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 14, h. 128.

[86] *Ibid.*

tentang janji mereka kepada Allah swt.",[87] dan 4) pendapat yang menyatakan "mulut-mulut yang jujur tentang hati-hati yang ikhlas".[88] Orang yang dimaksudkan di sini, juga para nabi.[89] Az-Zama¥syariy, selain mengemukakan pendapat yang sama dengan pendapat 'Aliy bi '´s± di atas, juga ada pendapat yang brbeda, yaitu: 1) orang-orang yang beriman tentang kebenaran mereka berkaitan dengan perjanjian di alam arwah[90] dan para rasul menyaksikan kebenaran orang-orang yang beriman tersebut,[91] 2) orang-orang yang membenarkan risalah para nabi.[92]

Dari penjelasan di atas, sekalipun ada perbedaan pendapat mengenai siapa yang ditanya dan apa yang ditanyakan, namun tidak ada yang menyangkal bahwa pertanyaan tersebut berkaitan dengan tugas kerasulan, bahkan selalu dikaitkan dengan hal tersebut. Dengan demikian, dapatlah disimpulkan bahwa penyampaian tugas kerasulan juga merupakan salah satu tanggung jawab kolektif manusia.

Kelima ayat yang ditafsirkan pada anak subbab ini memberikan informasi bahwa merupakan ketetapan Allah swt. untuk manusia (*sunnatull±h*) adanya pertanggungjawaban kolektif. Tanggung jawab kolektif ini ada (eksis), karena telah dilandasi dengan ketiga prinsip yang telah dikemukakan. Bagaimana upaya

---

[87] *Ibid.*

[88] *Ibid.*

[89] *Ibid.,* Juz 7, h. 164.

[90] Sebagaimana tersebut pada Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 172 yang artinya "Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak ²dam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka: 'Bukankah Aku ini Tuhan kalian?'...".

[91] Az-Zama¥syariy, *loc. cit.*

[92] *Ibid.*

mewujudkannya dalam kehidupan nyata, akan dibahas pada anak subbab berikut.

2. Perwujudan Tanggung Jawab Kolektif Manusia

Bagaimana petunjuk Alquran mengenai upaya agar tanggung jawab kolektif manusia itu dapat diwujudkan dalam khidupan nyata, inilah yang merupakan pokok bahasan dalam uraian ini. Ayat yang dianggap relevan dengan pembahasan ini adalah *S-rah ²li 'Imr±n* (3/089) ayat 104; dan *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kalian, sekelompok orang yang menyeru kepada *al-khayr* dan menyuruh kepada yang *ma'r-f* dan mencegah dari yang munkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.

S-rah at-Tawbah (9/113) ayat 122 selengkapnya telah dikemukakan terdahulu.[93] Dari kedua ayat ini, dapat dirumuskan pokok bahasan sebagai berikut: a. Menyeru kepada *al-khayr,* b. Membawa kepada *al-ma'r-f* dan menjauhi *al-munkar,* c. Memperdalam Ajaran Agama dan Mengajarkannya kepada Masyarakatnya.

---

93 Lihat halaman 138.

a. Menyeru kepada al-Khayr

Sebelum ayat yang ditafsirkan ini, Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk berpegang teguh kepada tali (agama) Allah dan melarang mereka bercerai-berai, serta mengingatkan kepada mereka bahwa karena nikmat Allahlah mereka dapat bersatu bagaikan orang-orang yang bersaudara, padahal sebelumnya (pada masa jahiliyah) mereka saling bermusuhan. Kemudian, sesudah ayat yang ditafsirkan ini, Allah melarang mereka menjadi seperti orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih. Dengan demikian, ayat yang ditafsirkan ini berkaitan dengan persatuan, yakni perintah untuk menjaga keutuhan masyarakat. Bagaimana agar masyarakat tetap utuh, terhindar dari perselisihan dan perpecahan, maka Allah melalui ayat yang ditafsirkan ini, memberikan petunjuk-Nya agar ada sekelompok masyarakat secara khusus yang melaksanakan tugas-tugas tertentu, antara lain menyeru kepada *al-khayr*.

Apa yang dimaksud dengan *al-khayr* pada ayat ini perlu ditelusuri lebih dahulu. *Al-Khayr* yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*kh±, y±,* dan *r±*" mempunyai satu arti dasar, yaitu "lembut dan kecenderungan",[94] kemudian arti lain dibawa kepadanya. Kata *al-khayr* lawan dari *asy-syarr* yang berarti kejahatan, karena setiap orang cenderung kepadanya dan ia lembut kepada pemiliknya.[95] Harta dinamakan *al-khayr,* karena yang baik dijadikan wasiat adalah harta

---

[94] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 2, h. 232.

[95] *Ibid.*

yang dihimpun dari jalan yang baik.[96] Di sini kata tersebut menjadi "*ism*",[97] dan dapat pula menjadi "*waif*",[98] yakni keterangan atau "*ism taf«³l*".[99]

Para mufasir memberikan makna yang berbeda terhadap kata tersebut, antara lain "agama Islam",[100] "mengikuti Alquran dan sunnah Rasul",[101] "mentauhidkan Allah",[102] "kebaikan dan berbuat baik",[103] dan "dakwah kepada Allah".[104] Jika semua penafsiran ini diperhatikan, maka semuanya dapat dirangkum dalam pengertian yang pertama, karena agama Islam mencakup semua penafsiran yang dikemukakan sesudahnya. Lebih jauh, Mu¥ammad Rasy³d Ri«± menegaskan bahwa Islam adalah agama yang didakwahkan oleh semua rasul kepada semua umat, yaitu keikhlasan kepada Allah dan berpaling dari hawa nafsu menuju hukum-hukum Allah.[105] Kalau uraian ini dihubungkan dengan keterbatasan manusia dalammenghadapi lingkungan dan hawa nafsunya pada bab III yang lalu, [106] maka agar manusia itu dapat selamat dalam menghadapi kehidupan

---

[96] Ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 301.

[97] *Ibid.*

[98] *Ibid.* Di sini ar-R±gib al-I¡bah±niy menggunakan istilah *waif,* karena sifatnya menerangkan sesuatu yang lain. Dalam mengemukakan contoh, dia juga menggunakan *ism taf«³l.*

[99] Ibr±h³m An³s, et al., *Al-Mu'jam al-Was³¯,* (T. t.: D±r al-Fikr, t. th.), h. 264. Di sini disebutkan bahwa *al-khayr* merupakan *ism taf«³l* tanpa imbangan.

[100] Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 4, h. 27; a¯-°abariy, *op. cit.,* Juz 4, h. 38.

[101] Ibnu Ka£³r, *op. cit.,* Juz 1, h. 390.

[102] Mu¥ammad Nawawiy al-J±wiy, *op. cit.,* Juz 1, h. 113.

[103] Ab- °±hir Mu¥ammad bin Ya'q-b al-Fayr-z Ab±diy, *Tanw³r al-Miqb±s min Tafs³r Ibni 'Abb±s,* (Singapura: al-¦aramayn, t. th.), h. 43.

[104] Mu¥ammad 'Aliy a¡-¢±b-niy, *op. cit.,* Juz 1, h. 221.

[105] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *loc. cit.*

[106] Lihat uraian pada halaman 82-83.

ini, Allah memberikan petunjuk-Nya berupa syariat agama yang dibawa secara estafet oleh para rasul kepada umat mereka masing-masing.

Siapa yang dituntut untuk melaksanakan seruan kepada *al-khayr*, merupakan masalah berikutnya yang perlu diselesaikan. Untuk itu, ungkapan "*waltakun minkum*" perlu ditelusuri maknanya. Ulama tafsir umumnya umumnya mengemukakan dua penafsiran terhadap ungkapan ini. Partikel "*min*" dalam frase "*minkum*" mempunyai arti sebagian (*al-tab'i«*).[107] Dengan penafsiran ini, maka yang dituntut melaksanakan seruan kepada *al-khayr* itu hanya yang sebagian dari komunitas sosial yang ada. Tugas seperti ini dinamakan *far«u kifayah* atau *w±jib kif±'iy*.[108] Penafsiran kedua, melihat partikel "*min*" dalam arti penjelasan (*bay±n*).[109] Muhammad Abduh menjelaskan pengertian "*min*" di sini, dengan mengemukakan kalimat "*li yakun l³y minka ¡ad³q*",[110] kalimat ini dipertegas oleh al-°ab±¯ab±'iy dalam bentuk lain, yaitu "*kun l³ ¡ad³qan*"[111] yang artinya jadilah Anda temanku. Dengan pengertian seperti ini, maka ayat yang ditafsirkan ini berarti "jadilah kalian penyeru kepada *al-khayr*". Lebih jauh, al-°ab±¯ab±'iy mengatakan bahwa pembahasan mengenai "*tab'³«iyyah*" dan "*bay±niyyah*" tidak mengembalikan hasil yang diperoleh. Karena menurutnya, dakwah, *amr bi al-ma'r-f,* dan *nahy 'an al-*

---

[107] Lihat Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.*, h. 26; Al-Zama¥syary, *op. cit.*, Juz II, h. 452; Al-Syaukany, *op. cit.*, Jilid II, h. 369.

[108] Pengertian *w±jib kif±'iy* ini telah dikemukakan pada bab II halaman 38, catatan kaki nomor 29.

[109] Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *loc. cit.*; al-°ab±¯ab±'iy, *op. cit.*, Juz IV, h. 373.

[110] Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op.cit.*, h. 27; al-°ab±¯ab±'iy, *loc. cit.*

[111] *Ibid.*

munkar itu, jika diwajibkan, memang sudah merupakan tabiat dan wataknya menjadi *w±jib kif±'iy*, artinya, sekiranya komunitas sosial tersebut diwajibkan secara keseluruhan melakukannya, maka yang melaksanakannya adalah sebagian anggotanya dalam kondisi bagaimanapun. Jika yang dituntut melaksanakannya hanya sebagian saja, memang begitulah yang dikehendaki. Dengan kata lain, yang bertanggung jawab keseluruhan, namun yang mendapatkan pahala hanya sebagian, yakni pelaku tanggung jawab saja.[112]

[112] *Ibid.*

b. Membawa kepada Al-Mar-f dan Menjauhi Al-Munkar

Dalam menjelaskan ayat ini, al-°ab±¯ab±'iy mengemukakan pengantar bahwa eksperimen yang pasti menunjukkan bahwa pengetahuan-pengetahuan yang disiapkan oleh manusia untuk dirinya - tentunya yang bermanfaat bagi dirinya – dengan metode apapun dia menyiapkannya dan dari aspek mana pun dia menyimpannya, ilmu itu akan hilang jika dia tidak mengingatnya dan tidak terus-menerus mengulangi prakteknya (pelaksanaannya). Tak dapat disangkal, bahwa praktek dalam berbagai kondisi, mengikuti perjalanan ilmu. Ia menjadi kuat dengan kuatnya ilmu, menjadi lemah dengan lemahnya ilmu, menjadi baik dengan baiknya ilmu dan menjadi rusak dengan rusaknya ilmu dan seterusnya. Hal ini menurutnya, membawa masyarakat yang baik yang memiliki ilmu yang bermanfaat dan praktek yang baik, akan berusaha memelihara pengetahuan dan kebudayaan mereka dan mengembalikan orang yang menyimpang dari *al-khayr* yang telah mereka kenal, kepada *al-khayr* dimaksud, serta mencegah orang yang cenderung melakukan kejahatan yang tidak mereka kenal.[113] Uraian ini dapat dipahami bahwa *al-ma'r-f* dan *al-munkar* itu merupakan dua hal yang terkait dengan kondisi masyarakat, yang menurut pengetahuan mereka baik, tentu mereka laksanakan, sehingga ia menjadi *ma'r-f*. sedangkan yang menurut mereka tidak baik, mereka tinggalkan, sehingga jika ada orang yang melakukannya, tentunya masyarakat mengingkarinya. Karena itulah ia disebut *munkar*. Al-A¡fih±ny mendefinisikan "*al-ma'r-f*" dengan "nama untuk segala pekerjaan yang kebaikannya dikenal oleh

[113] *Ibid.*, h. 372.

akal dan syara'",[114] sedangkan "*al-munkar*" adalah "nama untuk segala pekerjaan yang kebaikannya diinkari oleh akal dan syara'".[115]

Lebih lanjut al-°ab±¯ab±'iy menyatakan bahwa tak dapat disangkal, ilmu dan praktek itu mempunyai pengaruh yang berbeda. Ilmu merupakan motivator terkuat untuk melakukan praktek, sementara praktek nyata merupakan guru manusia yang terbaik,[116] Uraian terakhir ini memberikan gambaran bahwa seseorang itu berbuat, didorong oleh ilmu yang dimilikinya, oleh karena itu, untuk mengajak orang lain melakukan "*al-ma'r-f*", tentunya dilakukan oleh orang yang punya ilmu pengetahuan. Di samping itu pula, mengetahui sesuatu itu *ma'r-f* atau *munkar* harus melalui akal dan syara'.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa perintah melaksanakan seruan kepada *al-khayr*, membawa kepada *al-ma'r-f* dan menjauhi *al-munkar* dibebankan kepada komunitas sosial secara keseluruhan, namun pelaksanaannya diemban oleh kelompok khusus yang memang punya keahlian.

c. Memperdalam Ajaran Agama dan Mengajarkannya kepada Masyarakatnya

Ungkapan yang relevan dari Q.S. Al-Tawbah (9/133):122 untuk bahasan ini "*li yatafaqqah- f³ al-d³n wa li jun©ir- qawmahum i©±raja'- ilayhim* (... untuk memperdalam pengetahuan mereka di bidang agama dan untuk memberi peringatan kepada masyarakat mereka

[114] Al-R±gib al-Aifih±ny, *op. cit.*, h. 561.
[115] *Ibid.*
[116] al-°ab±¯ab±'iy, *loc. cit.*

(yang turut berperang) apabila mereka kembali kepada mereka…).

Kata "*yatafaqqah-*" yang akar katanya terdiri dari huruf-huruf "*f±, q±f,* dan *h±*" mempunyai satu arti dasar, yaitu "mengalami sesuatu dan mengalaminya".[117] Semula, setiap mengetahui sesuatu dinamakan *fiqh*, kemudian menjadi khusus hanya untuk ilmu syari'ah.[118] Lebih jauh, al-A¡fih±ny menyatakan bahwa *fiqh* lebih khusus dari pengetahuan, karena fiqh itu "proses untuk sampai kepada pengetahuan abstrak, melalui pengetahuan konkrit".[119] Sedangakan Ibr±h³m An³s mengatakan "*fiqh*" itu mengetahui dengan baik.[120] Lebih khusus lagi, kata "*tafaqqaha-yatafaqqahu*" berarti mempelajarinya sampai menjadi otang yang ahli atau spesialis.[121] Dengan pengertian seperti ini, wajarlah kata tersebut diartikan memperdalam, karena bukan hanya belajar untuk diri sendiri, namun lebih dari itu, orang yang memperdalam agama tersebut dituntut untuk mengajarkannya kepada masyarakatnya yang belum mengetahui.

Persoalan selanjutnya adalah, apa yang dimaksud dengan ungkapan "*li yan©ir-*" pada ayat tersebut. Kata yang akar katanya terdiri dari huruf-huruf "*n-n, ©±l,* dan *r±*" mempunyai arti menakutkan atau membuat orang merasa takut.[122] Hampir tidak ditemukan kata yang berasal dari kata dasar ini, yang tidak terkait dengan

---

[117] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.*, Juz IV, h. 442.

[118] *Ibid.*,Juga al-R±gib al-A¡fih±ny, *op. cit.*,h. 642.

[119] *Ibid.*

[120] Ibr±h³m An³s et. Al., *op.cit.*, Jilid II, h. 698.

[121] Al-R±gib al-A¡fih±ny, *loc. cit.*

[122] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.*, Juz V, h. 414.

takut. "*Na©ar*", yang berarti "mewajibkan sesuatu kepada diri sendiri, sesuatu yang semula tidak diwajibkan, karena suatu hal",[123] dilakukan karena takut sesuatu yang diinginkan tidak berhasil.[124] Sedangkan kata "*in©±r*" yang dari kata ini diambil kata "*yun©iru*" berarti "menyampaikan informasi yang mengandung sesuatu yang menakutkan",[125] atau "mengajarkan sesuatu kepada (orang) dan membuat orang tersebut takut terhadap sesuatu tadi".[126]

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa untuk merealisasikan wujud tanggung jawab kolektif manusia dalam kehidupan ini, harus ada sekelompok orang dari setiap komunitas sosial (masyarakat) yang melaksanakan tugas kemasyarakatan atas nama komunitasnya. Tugas yang dimaksud tercakup dalam tiga garis besar, yaitu: menyeru kepada *al-khayr*, membawa kepada *ma'r-f* dan menjauhi yang *munkar*, serta memperdalam ajaran agama dan mengajarkannya kepada masyarakatnya.

C. Manfaat Tanggung Jawab Kolektif Manusia

Pembahasan berikut akan diisi dengan uraian mengenai manfaat apa yang akan diperoleh, setelah tanggung jawab kolektif itu dilaksanakan oleh komunitas

---

[123] Al-R±gib al-Aifih±ny, *op. cit.*, h. 797; Ibr±h³m An³s et. Al., *op.cit.,* h. 912.

[124] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *loc. cit.*

[125] Al-R±gib al-Aifih±ny, *loc. cit.*

[126] Ibr±h³m An³s et. al., *loc. cit.*

sosial (masyarakat). Ayat-ayat yang dianggap relevan dengan bahasan ini adalah: *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 96; *S-rah ²li 'Imr±n* (3/089) ayat 104; dan *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُوْنَ

Artinya: Jika sekiranya penduduk negeri-negeri itu beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan ayat-ayat Kami itu, maka Kami siksa mereka disebabkanoleh perbuatan mereka.

Dari ayat ini, dan *S-rah ²li 'Imr±n* (3/089) ayat 104 yang telah dikutip sebelumnya,[127] serta *S-rah at-Tawbah* (9/113) ayat 122,[128] dpat dirumuskan pokok bahasan berikut: 1. Manfaat yang Berlaku Umum, 2. Manfaat bagi Pelaku Tanggung Jawab, dan 3. Manfaat bagi Masyarakat bukan Pelaku Tanggung Jawab.

---

[127] Lihat halaman 169.
[128] Lihat halaman 138.

1. Manfaat yang Berlaku Umum

Pada *S-rah al-A'r±f* (7/039) ayat 96 ini, Allah swt. memberikan informasi bahwa jika penduduk negeri-negeri (yang dibinasakan) itu dahulu beriman dan bertakwa, tentulah Kami (Allah) akan membukakan pintu-pintu berkat dari langit dan bumi. Sebelum ayat yang ditafsirkan ini, Allah menjelaskan sejumlah umat nabi terdahulu, yaitu umat-umat Nabi N-¥, H-d, ¢±li¥, L-¯, dan Syu'ayb.[129] Mereka semua dibinasakan, karena tidak menerima misi kerasulan para rasul yang diutus kepada mereka. Dengan meninggalkan tanggung jawab kolektif inilah, mereka dibinasakan oleh Allah swt. Paa ayat ini, Allah swt. membuat pengandaian, jika mereka itu dahulu beriman dan bertakwa, tentu mereka tidak dibinasakan. Bahkan terhadap mereka akan dibukakan berkat dari langit dan bumi. Ini berarti, jika tanggung jawab kolektif itu dilaksanakan, Allah swt. akan membeikan apa yang diandaikan di sini kepada masyarakat tersebut. Dan ini berlaku umum, seluruh masyarakat akan merasakan nikmatnya.

Untuk mengetahui manfaat yang diperoleh masyarakat secara umum setelah melaksanakan tanggung jawab kolektif ini, perlu ditelusuri makna kata "*barak±t*" yang ada pada ayat ini. *Barak±t,* bentuk plural (jamak) dari kata "*barkah*" yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*b±, r±,* dan *k±f*" mempunyai satu arti dasar, yaitu "tetapnya sesuatu".[130] Dari arti dasar ini bercabang-cabang, sebagian berdekatan artinya dengan bagian yang

[129] Selengkapnya baca Q. S. *al-A'r±f* (7/039) ayat 59-64 tentang Nabi N-¥; ayat 65-72 tentang Nabi H-d; ayat 73-79 tentang Nabi ¢±li¥; ayat 80-84 tentang Nabi L-¯; dan ayat 85-93 tentang Nabi Syu'ayb.

[130] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 1, h. 227.

lain,[131] seperti; lazim, menetap (menjadi penduduk), sungguh-sungguh, tekun, dan seterusnya.[132]

Para mufasir berbeda pendapat mengenai klausa "*brak±tin min as-sam±'i wa al-ar«",* yang berarti berkat dari langit dan bumi. Pendapat pertama, menyatakan bahwa makna klausa tersebut adlah "hujan dan tumbuhan".[133] Pendapat kedua, memberi perluasan makna menjadi "hujan, salju, panas, dingin, dan lainnya yang berguna, serta tanaman, buah-buahan, keamanan dan lainnya".[134] Pendapat ketiga, lebih luas lagi, yaitu dengan melihat dua kemungkinan. Jika berkat dari langit dimaksud berupa pengenalan wahyu secara rasional, cahaya-cahaya iman yang bersifat ruhaniah, dan hembusan ilham *rabb±niyyah,* maka maknanya bahwa manfaat iman dan mengikuti para rasul itu menyempurnakan *fi¯rah basyariyyah,* baik ruh maupun jasad, sasarannya adalah kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Jika yang dimaksud berkat dari langit berupa hujan, dan berkat dari bumi berupa tumbuhan, maka maknanya adalah pintu-pintu nikmat terbuka bagi mereka.[135]

Dari uraian yang terakhir ini, dapat dipahami bahwa berkat dimaksud tidak terbatas hanya untuk kenikmatan duniawi semata, tetapi temasuk pula kebahagiaan ykhrawi. Penafsiran ini relevan dengan klausa pertama ayat ini, yaitu jika mereka beriman dan bertakwa. Secara tekstual, penafsiran ini didukung oleh ayat-ayat lain yang menyatakan bahwa siapa saja yang

---

[131]*Ibid.*

[132] Ibr±h³m An³s, et al., *op. cit.,* Jilid 1, h. 51.

[133] Lihat asy-Syawk±niy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 228; az-Zama¥syariy, *op. cit.,* Jilid 2, h. 98; dan al-Qur¯ubiy, *op. cit.,* Juz 7, h. 253.

[134] A¯-°ab±¯ab±'iy, *op. cit.,* Juz 8, h. 201.

[135] Mu¥ammad Rasy³d Ri«±, *op. cit.,* Jilid 9, h. 24.

bertakwa, dia akan memperoleh jalan keluar,[136] kemudahan dalam urusan,[137] yang bersifat duniawi, dosa-dosanya dihapuskan dan pahalanya dilipatgandakan,[138] serta mendapatkan berbagai kenikmatan di surga,[139] yang berkaitan dengan kebahagiaan ukhrawi.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa manfaat yang berlaku umum dari pelaksanaan tanggung jawab kolektif, dapat berupa kenikmatan duniawi dan dapat pula berupa kebahagiaan ukhrawi.

2. Manfaat bagi Pelaku Tanggung Jawab

Ungkapan yang menggambarkan manfaat bagi pelaku tanggung jawab kolektif pada *S-rah ²li 'Imr±n* (3/089) ayat 104 adalah "*wa ul±'ika hum al-mufli¥-n*", yang berarti "dan mereka itulah orang-orang yang beruntung". Klausa ini menjelaskan bahwa mereka yang menyeru kepada *al-khayr, al-amru bi al-ma'r-f* dan *an-nahy 'an al-munkar* itu, merekalah yang memperoleh keberuntungan. Keberuntungan apa yang mereka peroleh, dapat diketahui melalui makna kata "*al-mufli¥-n*". Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*f±, l±m,* dan *¥±*" ini mempunyai dua arti dasar, yaitu "pecah" dan "untung dan kekal".[140] Dari arti dasar pertama, pembajak tanak (*akk±*r) dinamakan *fall±¥,* yakni petani,[141] dan dari arti dasar kedua, dipakai kata

---

[136] Lihat Q. S. *at-°al±q* (65/099) ayat dua.

[137] *Ibid.,* ayat empat.

[138] *Ibid.,* ayat lima.

[139] Lihat Q. S. *an-Naba'* (78/080) ayat 31-37.

[140] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 4, h. 450.

[141] *Ibid.*

fal±¥ dengan makna *baq±* dan *fawz*.[142] Kata *sa¥-r* dinamakan *fal±¥,* karena dengan sahur itu orang masih tetap kuat berpuasa.[143] Dari arti dasar ini pula diambil kata *afla¥a* yang brarti "menggapai apa yang diinginkan dan sukses memperoleh kebahagiaan di akhirat",[144] dari kata inilah terbentuk kata *al-mufli¥-n* seperti yang ada pada ayat yang ditafsirkan ini.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa pelaku tanggung jawab kolektiff itu, tentunyamemperoleh manfaat melebihi apa yang diperoleh masyarakat pada umumnya. Alasan perama, bahwa mereka telah melakukan tanggung jawab atas nama masyarakatnya, berarti mereka adalah orang-orang yang terpilih di antara masyarakat yang lebih banyak. Dan kedua, mereka akanmemperoleh ganjaran dari karya nyata mereka yang tidak akan diperoleh oleh masyarakat pada umumnya yang memang tidakikut aktif ambil bagian dalam pelaksanaan tanggung jawab kolektif.

3. Manfaat bagi Masyarakat bukan Pelaku Tanggung Jawab

Yang dimaksudkan bukan pelaku tanggung jawab di sini adalah masyarakat yang tidak ikut ambil bagian dalam pelaksanaan atau tanggung jawab kolektif, karena ada kemungkinan bahwa mereka tidak ikut dalam satu tanggung jawab kolektif, tetapi pada tanggung jawab kolektif yang lain mereka dapat aktif. Klausa yangdianggap relevan untuk bahasan ini dari *S-rah at-*

---

[142] *Ibid*.

[143] *Ibid*.

[144] Ibr±h³m An³s, et al., *op. cit.,* Jilid 2, h. 700.

Tawbah (9/113) ayat 122 adalah "*la'allahum ya¥©ar-n*", yang berarti "agar mereka dapat menjaga diri mereka". Manfaatapa yang akan diperoleh oleh masyarakat yang tidak turut aktif dalam melakukan tanggung jawab kolektif, dapat diketahui melalui pemahaman terhadap kata "*ya¥©ar-n*". Kata yang akar katanya terdiri atas huruf-huruf "*¥±, ©±l,* dan *r±*" ini mempunyai satu arti dasar, yaitu "menjaga diri dan berjaga (tidak tidur)".[145] Ar-R±gib al-I¡bah±niy memberikan arti yang lebih khusus, yaitu "menjaga diri dari sesuatu yang menakutkan".[146] Sebenarnya masih dapat diambil arti dasarnya secara mutlak, yaitu bahwa manfaat yang diperoleh oleh masyarakat yang tidakterlibat dalam melakukan tanggung jawab kolektif (karena tidak punya keahlian dan kemampuan), berupa kewaspadaan dalam menghadapi berbagai kemungkinan, baik yang menyenangkan maupun yang menakutkan.

Dari uraian-uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dengan diakukannya tanggung jawab kolektif oleh sekelompok orang yang memang punya keahlian atau paling tidak lebih mampu dari masyarakat umumnya, maka seluruh anggota masyarakat memperoleh manfaatnya, sekalipun para pelakunya akan memperoleh manfaat yang lebih besar. Ini berkaitan dengan karya nyata yang mereka lakukan.

---

[145] Ab- al-¦usayn A¥mad bin F±ris bin Zakariyy±, *op. cit.,* Juz 2, h. 37.

[146] Ar-R±gib al-I¡bah±niy, *op. cit.,* h. 223.

وَاتَّقُوْا فِتْنَةً

لاَ تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُم خَاصَّةً...

Dan peliharalah diri kalian dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim di antara kalian...

(*S-rah al-Anf±l*: 25)

BAB V

PENUTUP

Untuk mengakhiri pembahasan dalam buku ini, penulis akan mengemukakan kesimpulan dari uraian sebelumnya, menyampaikan saran-saran yang diperlukan dan kata penutup.

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan sebelumnya dan berdasarkan permasalahan yang diajukan, penulis mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Tanggung jawab kolektif manusia adalah pelaksanaan kewajiban yang dibebankan kepada masyarakat secara keseluruhan, oleh sekelompok anggota masyarakat yang pembagian kerjanya secara profesional, berdasarkan kemampuan dan kecakapan. Dengan demikian, seluruh anggota masyarakat punya kesempatan untuk berpartisipasi, sesuai dengan kemampuan dan keahlian yang dimiliki.

Alquran menetapkan adanya tanggung jawab kolektif manusia, karena secara naluriah manusia adalah

makhluk sosial yang dalam memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya, memerlukan bantuan dan hubungan dengan pihak lain, baik alam yang memang disediakan untuk manusia, maupun manusia lain dalam rangka bekerjasama mengelola alam dan merealisasikan hukum-hukum Tuhan. Lebih dari itu, manusia tergantung pada *Rub-biyyah* Tuhan. *Rub-biyyah* Tuhan artinya bahwa Tuhan menciptakan manusia dan Tuhan pula yang memeliharanya dengan memberikan berbagai fasilitas, agar manusia dapat berkembang menuju kematangan, baik pribadi maupun masyarakat. Kematangan masyarakat, adalah hasil yang diharapkan dari pelaksanaan tanggung jawab kolektif. Untuk keperluan itulah, Allah mengutus rasul-Nya untuk setiap umat. Tugas rasul pada dasarnya berkisar pada pemeliharaan hubungan yang harmonis antara manusia dan Tuhan, antara sesama manusia, serta antara manusia dan alam lingkungannya. Hal ini terlihat dari eksistensi tanggung jawab kolektif manusia yang diinformasikan oleh Alquran, berupa penerimaan misi kerasulan, kepercayaan yang utuh terhadap Alquran, dan pelaksanaan tugas kerasulan.

2. Dalam kehidupan bermasyarakat, tanggung jawab kolektif manusia itu harus diwujudkan. Alquran menginformasikan upaya yang harus dilakukan oleh masyarakat berupa menyeru kepada *al-khayr,* membawa kepada *al-ma'r-f* dan menjauhi *al-munkar,* serta memperdalam ajaran agama dan mengajarkannya kepada masyarakatnya. Ketiga upaya yang diinformasikan oleh Alquran ini, memenuhi berbagai upaya pemeliharaan tiga hubungan yang harmonis yang telah disebutkan terdahulu. Terpeliharanya tiga hubungan yang harmonis ini, merupakan realisasi pelaksanaan tanggung jawab kolektif.

3. Tanggung jawab kolektif manusia merupakan tuntutan dan keniscayaan selama masyarakat manusia masih ada. Karena tak seorang manusia pun yang mampu memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya tanpa bantuan orang lain, dan seseorang punya kemampuan dan kecakapan yang berbeda dengan orang lain. Dengan kata lain, eksistensi masyarakat manusia tergantung pada dilaksanakannya tanggung jawab kolektif manusia.

Alquran menginformasikan bahwa bangun dan runtuhnya masyarakat manusia ditentukan oleh tegak dan ambruknya tanggung jawab kolektif mereka. Dengan demikian dapat dikatakan merupakan *sunnatull±h,* jika ada masyarakat, pasti ada tanggung jawab kolektif, dan jika tanggung jawab kolektif tidak ada (tidak direalisasikan dalam kehidupan), masyarakat pun akan hancur.

B. Saran-saran

Setelah mengemukakan kesimpulan, penulis menganggap perlu menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Berbagai problem kehidupan manusia memerlukan penyelesaian. Sebagai masyarakat Islam, dituntut untuk dapat memanfaatkan petunjuk yang telah Allah berikan untuk umat manusia berupa Alquran. Realisasi pemanfaatan petunjuk Alquran itu adalah dengan menggali langsung petunjuk Alquran sesuai dengan problem yang dihadapi. Dalam hal seperti ini, disarankan penggalian petunjuk Alquran tersebut dengan menggunakan metodologi tafsir tematis (*maw«-'iy*) dan menggunakan berbagai teknik interpretasi, sehingga dapat memperoleh penafsiran yang komprehensif.

2. Berdasarkan hasil yang diperoleh dalam penelitian ini, bahwa tanggung jawab kolektif manusia itu pada hakikatnya adalah distribusi kerja profesional pelaksanaan kewajiban yang dibebankan kepada masyarakat secara keseluruhan, maka diharapkan anggota masyarakat yang memiliki keahlian dan kecakapan untuk berpartisipasi dalam pelaksanaan tanggung jawab kolektif.

3. Bagi kalangan intelektual muslim yang berminat meneliti sisi lain dari tanggung jawab kolektif, disarankan dapat meneliti petunjuk Alquran mengenai tanggung jawab sosial, yaitu tanggung jawab individu dalam masyarakat terhadap problem yang dihadapi oleh masyarakat, karena masalah ini belum diteliti dalam buku ini.

C. Kata Penutup

Setelah mengadakan penelitian terhadap *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran* dengan upaya maksimal, akhirnya dapatlah diselesaikan sebagaimana yang ada sekarang, walaupun dalam bentuk yang sangat sederhana. Akhirnya, tidak ada kata lain yang lebih patut penulis sampaikan, kecuali puji dan syukur ke hadirat Allah swt. yang telah memberikan kemauan dan kemampuan untuk menyelesaikan tugas ini. *Al-¦amdu lill±hi Rabb al-'²lam³n*.

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ سَمِعْتُ عَامِرًا يَقُولُ:

سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا

كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ

فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا

فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ

مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا

فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا

فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا

وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا

(رواه البخارى)

DAFTAR PUSTAKA

'Abd al-Bāqiy, Muhammad Fu'ād, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān al-Karīm,* Cet. ke-1; t. t.: Dār al-Fikr, 1406 H./1986 M.

'Abduh, Muhammad, *Tafsīr Juz'i 'Amma,* Mishr: asy-Sya'b, t. th.

Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary,* Jilid 2, Mecca: The Muslim Wordl League, 1965 M./1384 H.

Al-Alma'iy, ¨āhir ibn 'Iwadh, *Dirāsāt fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Riyādh: t. p., t. th.

Al-Andalusiy, Muhammad Yūsuf Abū Hayyān, *Al-Bahr al-Muhīth,* Jilid 1, Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.

Anīs, Ibrāhīm, et al., *Al-Mu'jam al-Wasīth,* Jilid 1 dan 2, t. t.: Dār al-Fikr, t. th.

Al-Anshāriy, Jamāl ad-Dīn bin Hisyām, *Mugnī al-Labīb,* Jilid 1, Jakarta: Nūr as-Saqāfah al-Islāmiyyah, t. th.

Al-'Aqqād, 'Abbās Mahmūd, *Al-Insān fī al-Qur'ān,* al-Qāhirah: Dār al-Fikr, t. th.

Bakker, Dirk, *Man in The Qur'an,* Amsterdam: Drukkrij, 1965.

Bint asy-Syāthi, 'Ā'isyah 'Abd ar-Rahmān, *Al-Qur'ān wa Qadhāyā al-Insān,* Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1978.

Bucaille, Maurice, *What is the Origin of Man? The Answer of Science and The Holy Scriptures,*

diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dengan judul, *Asal-Usul Manusia Menurut Bibel, Aquran, Sains,* Cet. ke-4; Bandung: Mizan, 1992.

Al-Bukhāriy, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah, *Shahīh al-Bukhāriy,* Jilid 1, 2, 3, dan 4, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Dahdāh, Antoine, *Mu'jam Qawā'id al-Lugah al-'Arabiyyah fī Jadāwil wa Lawahāt,* Cet. ke-1; Bayrūt: Maktabah Lubnān, 1981.

Ad-Dārimiy, Abū Muhammad 'Abdullāh bin 'Abd ar-Rahmān bin al-Fadhl bin Bahrām, *Sunan ad-Dārimiy,* Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Darwazah, Muhammad 'Izzah, *At-Tafsīr al-Hadīts,* Jilid 1, Mishr: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah wa 'Īsā al-Bābī al-Halabiy wa Syirkāh, 1381 H./1962 M.

Ad-Dimasyqiy, 'Imād ad-Dīn Abū al-Fidā Ismā'īl bin Katsīr al-Qurasyiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm,* Juz 1, 2, 3, dan 4, Semarang: Toha Putra, t. th.

Ad-Dumayriy, Jamāl ad-Dīn, *Hayāt al-Hayawān al-Kubrā*, Jilid 1, Mishr, 'Abd al-Hamīd Ahmad Hanafiy, t. th.

Echols, M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia,* Cet. ke-6; Jakarta: Gramedia, 1979.

Elyās, Elyās Unthuwān dan Edward A. Elyās, *Qāmūs al-'Ashriy 'Arabiy-Injlīziy,* Bayrūt: Dār al-Jīl, 1972.

Al-Fayrūz Ābādiy, Abū Thāhir Muhammad bin Ya'qūb, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibni 'Abbās,* Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.

Al-Farmāwiy, 'Abd al-Hayy, *Muqaddimah fī at-Tafsīr al-Mawdhū'iy,* Cet. ke-3; Mishr: t. p., 1988 M./1409 H.

Al-Fayyūmiy, Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Muqriy, *Al-Mishbāh al-Munīr fī Garīb asy-Syarh al-Kabīr li ar-Rāfi'iy,* Jilid 1 dan 2, t.d.

Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an,* Edisi ke-2, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1989.

Fromm, Erich, "Seni Mencinta" dalam *Sinar Harapan,* Jakarta: t.p., 1983.

Haricahyini, Cheppy, *Ilmu Budaya Dasar,* Surabaya: Usaha Nasional, 1987.

Al-Hāsyimiy, Ahmad, *Jawāhir al-Balāgah fī al-Ma'āniy wa al-Bayān wa al-Badī',* Mishr: al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, 1960.

Ibnu Hanbal, Ahmad, Musnad Ahmad bin Hanbal, Juz 1, 2, dan 5, Bayrūt: Al-Maktab al-Islāmiy, t. th.

Ibn Ibrāhīm, Muhammad bin Ismā'īl, *Mu'jam al-Alfāzh wa al-A'lām al-Qur'āniyyah,* Al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabiy, t. th.

Ibnu Mājah, *Sunan Ibni Mājah,* Juz 2, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Ibn Mālik, *Tahshīl al-Fawā'id wa Takmīl al-Maqāshid,* Mishr: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, 1386 H./1968 M.

Ibnu al-Manzhūr, Abū al-Fadhl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukram, *Lisān al-'Arab,* Jilid 6, 7, 10, dan 15, Mishr, Ad-Dār al-Mishriyyah, t. th.

Ibnu Zakariyyā, Abū al-Husayn Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah,* Juz 1, 2, 3, 4, dan 6, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Syirkāh, 1972 M./ 1392 H.

Al-Ishbahāniy, Abū al-Qāsim Abū al-Husayn bin Muhammad bin Rāgib, *Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān,* Cet. ke-1; Bayrūt: Dār asy-Syāmiyah dan Damaskus: Dār al-Qalam, 1992 M./1412 H.

Jārim, 'Aliy dan Mushthafā Amīn, *Al-Balāgah al-Wādhihah,* Cet. ke-15; Surabaya: al-Hidāyah, 1961 M./1381 H.

Al-Jāwiy, Muhammad Nawawiy, *Marāh Labīd,* Jilid 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1980 M./1400 H.

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, *'Ilm Ushūl al-Fiqh,* Mishr: Maktabah ad-Da'wah al-Islāmiyyah Syabāb al-Azhar, 1987.

Kridalaksana, Harimurti, *Kamus Linguistik,* Jakarta: Gramedia, 1993.

Ma'āniy, 'Abd al-'Azhīm dan Ahmad Gandūr, *Ahkām min al-Qur'ān wa as-Sunnah,* Mishr: Dār al-Ma'ārif, 1967.

Al-Mahalliy, Jalāl ad-Dīn Muhammad bin Ahmad dan Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān bin Abī Bakr as-Suyūthiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (*Tafsīr Jalālayn*), Juz 1, Surabaya: 'Alawiy, 1345 H.

Ma'lūf, Louis, *Al-Munjid fī al-Lugah,* Cet. ke-22; Dār al-Masyriq, 1977.

Al-Marāgiy, Ahmad Mushthafā, *Tafsīr al-Marāgiy,* Juz 1, 4, 8, 13, 14, 21, 25, 26, 27, dan 30, Cet. ke-2; Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1985.

Mihnā, Ahmad Ibrāhīm, *Tabwīb Āyi al-Qur'ān min an-Nāhiyah al-Mawdhū'iyyah,* Jilid 3, Mishr: Dār asy-Sya'b, t. th.

Al-Mubārak, Muhammad, *Fiqh al-Lugah wa Khashā'ish al-'Arabiyyah,* Bayrūt: Dār al-Fikr, 1972.

Muhammad, Abdulkadir, *Ilmu Sosial Dasar,* Edisi ke-24, Cet. ke-3; Jakarta: Fajar Agung, 1992.

Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia,* Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984.

Mūsā, Husayn Yūsuf dan 'Abd al-Fattāh ash-Shā'idiy, *Al-Ifshāh fī Fiqh al-Lugah,* Jilid 2, t. t.: Dār al-Fikr, t. th.

An-Nasā'iy, *Sunan an-Nasā'iy bi Syarh Jalāl ad-Dīn as-Suyūthiy,* Juz 7 dan 8, Cet. ke-1; Semarang: Toha Putra, 1930 M./1348 H.

An-Naysābūriy, Abū al-Hasan 'Aliy bin Ahmad al-Wāhidiy, *Asbāb an-Nuzūl,* Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t. th.

An-Naysābūriy, Nizhām ad-Dīn al-Hasan bin Muhammad bin Husayn al-Qummiy, *Garā'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān,* Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy, 1962.

Al-Qurthubiy, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anshāriy, *Tafsīr al-Qurthubiy al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān,* Juz 1, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 14, dan 16, t. d.

Quthb, Sayyid, *Fī ¨ilāl al-Qur'ān,* Jilid 5 dan 7, Cet. ke-5; Bayrūt: Dār Ihyā at-Turāts al-'Arabiy, 1388 H./1967 M.

Rahman, Jalaluddin, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Qur'an,* Cet. ke-1; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Reading, Hugo F., *Dictionary of Social Sciences,* diterjemahkan oleh Sahat Simamora dengan judul, *Kamus Ilmu-ilmu Sosial,* Edisi ke-1, Cet. ke-1; Jakarta: Rajawali, 1986.

Ridhā, Muhammad Rasyīd, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (*al-Manār*), Jilid 1, 4, dan 8, Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, t. th.

Ash-Shābūniy, Muhammad 'Aliy, *Shafwah at-Tafāsīr,* Jilid 1, 2, dan 3, Jaddah: Maktabah Jaddah, t. th.

Salim, H. Abd. Muin, *Fiqh Siyasah*: *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran,* Cet. ke-1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Alquran,* Cet. ke-2; Bandung: Mizan, 1992.

--------------, *Wawasan Alquran,* Cet. ke-2; Bandung: Mizan, 1996.

As-Sijistāniy, Abū Dāwūd Sulaymān bin al-Asy'ats, *Sunan Abū Dāwūd,* Jilid 1 dan 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1994 M./1414 H.

Sulaeman, M. Munandar, *Ilmu Budaya Dasar*: *Suatu Pengantar,* Edisi ke-3, Cet. ke-5; Bandung: Eresco, 1992.

Suriasumantri, Yuyun S., *Filsafat Ilmu*: *Sebuah Pengantar Populer* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.

As-Suyūthiy, Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān, *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'tsūr,* Jilid 7, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1403 H./1983 M.

Asy-Syawkāniy, Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad, *Fath al-Qadīr,* Jilid 2, 3, 4, dan 5, Bayrūt: Dār al-Fikr, t. th.

Ath-Thabariy, Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* Juz 1, 4, 5, 7, 9, 14, 16, 17, dan 27, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy wa Awlāduh, 1954 M./1373 H.

Ath-Thabāthabā'iy, Muhammad bin Husayn, *Tafsīr al-Mīzān,* Jilid 4, 8, 9, 12, 16, dan 18, Bayrūt: Mu'assasah al-A'lamiy, 1393 H./1973 M.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Cet. ke-3; Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., 1990.

Tim Penyususn Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Alauddin, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*:

Skripsi, Tesis, dan Disertasi, Edisi Revisi, Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1995.

At-Turmudziy, Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā bin Sūrah, *Al-Jāmi' ash-Shahīh,* Juz 3, Indonesia: Maktabah Dahlān, t. th.

Al-'Ukbariy, Abū al-Baqā 'Abdullāh bin al-Husayn, *At-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān,* Jilid 2, Cet. ke-2; Bayrūt: Dār al-Jīl, 1407 H./1987 M.

'Umar, Ahmad Mukhtār, *Min Qadhāyā al-Lugah al-'Arabiyyah,* Al-Qāhirah: Dār Ihyā al-Kutub, 1974.

Wāfiy, 'Aliy 'Abd al-Wāhid, *Fiqh al-Lugah,* Mishr: Lajnah al-Bayān al-'Arabiy, 1369 H./1950 M.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah /Pentafsir Alquran, *Alquran dan Terjemahnya,* Jakarta: Departemen Agama RI., 1984.

Adz-Dzahabiy, Muhammad Husayn, *At-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* Jilid 1, Cet. ke-2; t. t.: t. p., 1976.

Az-Zamakhsyariy, Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin 'Umar, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujuh at-Ta'wīl,* Juz 1, 2, dan 3, Mishr: Mushthafā al-Bābī al-Halabiy, 1972 M./1392 H.

Az-Zarkasyiy, Badr ad-Dīn Muhammad bin 'Abdullāh, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,* Juz 3 dan 4, Cet. ke-1; Bayrūt: Dāral-Fikr, 1988 M./1408 H.

وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً
كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا
الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan (pada hari kemudian) kamu lihat setiap umat berlutut,
setiap umat dipanggil untuk (mempertanggungjawabkan isi) buku amalannya.
Pada hari itu kalian (hai umat) diberi balasan terhadap apa yang telah kalian kerjakan.

(*Sūrah al-Jātsiyah:* 28)

Lampiran 1

DAFTAR KONVERSI KRONOLOGIS SURAH ALQURAN

NO.	Surah dan Nomor Konversi	NO.	Surah dan Nomor Konversi
1	*Al-Fātihah* (005)	18	*Al-Kahfi* (069)
2	*Al-Baqarah* (087)	19	*Maryam* (044)
3	*Āli 'Imrān* (089)	20	*Thāhā* (045)
4	*An-Nisā* (092)	21	*Al-Anbiyā* (073)
5	*Al-Mā'idah* (112)	22	*Al-Hajj* (103)
6	*Al-An'ām* (055)	23	*Al-Mu'min-n* (074)
7	*Al-A'rāf* (039)	24	*An-Nūr* (102)
8	*Al-Anfāl* (088)	25	*Al-Furqān* (042)
9	*At-Tawbah* (113)	26	*Asy-Syu'arā (047)*
10	*Yūnus* (051)	27	*An-Naml* (048)
11	*Hūd* (052)	28	*Al-Qashash* (049)
12	*Yūsuf* (053)	29	*Al-'Ankabūt* (085)
13	*Ar-Ra'd* (096)	30	*Ar-Rūm* (084)
14	*Ibrāhīm* (072)	31	*Luqmān* (057)
15	*Al-Hijr* (054)	32	*As-Sajdah* (075)
16	*An-Nahl* (070)	33	*Al-Ahzāb* (090)
17	*Al-Isrā* (054)	34	*Saba'* (58)
35	*Fāthir* (043)	58	*Al-Mujādalah* (105)

36	*Yāsīn* (041)	59	*Al-<u>H</u>asyr* (101)
37	*Ash-Shāffāt* (056)	60	*Al-Mumta<u>h</u>anah* (091)
38	*Shād* (038)	61	*Ash-Shaff* (109)
39	*Az-Zumar* (059)	62	*Al-Jumu'ah* (110)
40	*Al-Mu'min* (060)	63	*Al-Munāfiq-n* (104)
41	*Fushshilat* (061)	64	*At-Tagābun* (108)
42	*Asy-Syūrā* (062)	65	*Ath-Thalāq* (099)
43	*Az-Zukhruf* (063)	66	*At-Ta<u>h</u>rīm* (107)
44	*Ad-Dukhān* (064)	67	*Al-Mulk* (077)
45	*Al-Jātsiyah* (065)	68	*Al-Qalam* (002)
46	*Al-A<u>h</u>qāf* (066)	69	*Al-<u>H</u>āqqah* (078)
47	*Mu<u>h</u>ammad* (095)	70	*Al-Ma'ārij* (079)
48	*Al-Fat<u>h</u>* (111)	71	*Nū<u>h</u>* (071)
49	*Al-<u>H</u>ujurāt* (106)	72	*Al-Jinn* (040)
50	*Qāf* (034)	73	*Al-Muzammil* (003)
51	*Adz-Dzāriyāt* (067)	74	*Al-Muddatstsir* (004)
52	*Ath-Thūr* (076)	75	*Al-Qiyāmah* (031)
53	*An-Najm* (023)	76	*Al-Insān* (098)
54	*Al-Qamar* (032)	77	*Al-Mursalāt* (033)
55	*Ar-Ra<u>h</u>mān* (097)	78	*An-Naba'* (080)
56	*Al-Wāqi'ah* (046)	79	*An-Nāzi'āt* (081)
57	*Al-<u>H</u>adīd* (094)	80	*'Abasa* (024)
81	*At-Takwīr* (007)	98	*Al-Bayyinah* (100)

82	*Al-Infithār* (082)	99	*Az-Zalzalah* (093)
83	*Al-Muthaffifīn* (086)	100	*Al-'Ādiyāt* (014)
84	*Al-Insyiqāq* (083)	101	*Al-Qāri'ah* (030)
85	*Al-Burūj* 027)	102	*At-Takātsur* (016)
86	*Ath-Thāriq* (036)	103	*Al-'Ashr* (013)
87	*Al-A'lā* (008)	104	*Al-Humazah* (032)
88	*Al-Gāsyiyah* (068)	105	*Al-Fīl* (019)
89	*Al-Fajr* (010)	106	*Quraysy* (029)
90	*Al-Balad* (035)	107	*Al-Mā'ūn* (017)
91	*Asy-Syams* (026)	108	*Al-Kawtsar* (015)
92	*Al-Layl* (009)	109	*Al-Kāfirūn* (018)
93	*Adh-Dhuhā* (011)	110	*An-Nashr* (014)
94	*Al-Insyirāh* (012)	111	*Al-Lahb* (006)
95	*At-Tīn* (028)	112	*Al-Ikhlāsh* (022)
96	*Al-'Alaq* (001)	113	*Al-Falaq* (020)
97	*Al-Qadr* (025)	114	*An-Nās* (021)

Keterangan: Disusun berdasarkan data *Mushhaf* yang diedarkan oleh *Rābithah al-'Ālam al-Islāmiy, Al-Qur'ān Al-Karīm,* (Al-Qāhirah, 1398 H.)
Dikonfirmasikan dengan Abū 'Abdillāh az-Zanjāniy, *Tārīkh Al-Qur'ān,* (Beir-t: Mu'assasah al-A'lamiy, 1388 H.)

أَ◌وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ

وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ

فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ

Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan oleh Allah dan kemungkinan telah dekat ajal mereka....

(*S-rah al-A'rāf*: 185)

Lampiran 2

TABEL DISTRIBUSI UNGKAPAN "MANUSIA" DALAM ALQURAN

NO.	Ungkapan	Pemakaian pertama dalam surah	Frekuensi
1	*Al-Insān*	*Al-'Alaq* (96/001) ayat 2 dan 3	65
2	*An-Nās*	*An-Nās* (114/021) ayat 1 dan 2	241
3	*Al-Ins*	*Al-A'rāf* (7/039) ayat 38	18
4	*Unās*	*Al-A'rāf* (7/039) ayat 82	5
5	*Anāsiyy*	*Al-Furqān* (25/042) ayat 49	1
6	*Insiyy*	*Maryam* (19/044) ayat 26	1
7	*Al-Basyar*	*Al-Muddatstsir* (74/004) ayat 26	37
8	*Banī Ādam*	*Al-A'rāf* (7/039) ayat 26	8
9	*Ādam*	*Maryam* (19/044) ayat 58	1
Jumlah			**377**

وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ

لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ

بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً.

وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا

وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا

Dan Tuhanmulah Yang Maha pengampun
Yang mempunyai rahmat.
Jika Dia mengazab mereka
karena perbuatan mereka,
tentu Dia akan menyegerakan azab bagi mereka.
Akan tetapi, bagi mereka ada waktu yang tertentu
(untuk mendapat azab)
yang mereka sekali-kali tidak akan menemukan
tempat berlindung daripadanya.
Dan (penduduk) negeri itu telah Kami binasakan,
ketika mereka berbuat zalim,
dan telah Kami tetapkan waktu tertentu
bagi kebinasaan mereka.
(*Sūrah al-Kahfi*:58-59)

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Prof. Dr. Abdullah Karim, M. Ag. lahir di Amuntai, Kalimantan Selatan tanggal 14 Februari 1955, dari pasangan Karim (alm.) meninggal 30 Januari 1955 dan Sampurna (almh.) meninggal 5 Juli 2002. Tamat Sekolah Dasar Negeri Tahun 1967, Tsânawiyyah Normal Islam Putra Rakha Amuntai Tahun 1970, SP-IAIN Amuntai Tahun 1973, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Amuntai Tahun 1977, SARLENG Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin Jurusan Perbandingan Agama Tahun 1981, Magister Agama (S2) Konsentrasi Tafsir-Hadis IAIN Alauddin Ujung Pandang Tahun 1996, dan Doktor, Konsentrasi Tafsir-Hadis pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Tahun 2008.

Menjadi dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (tenaga honorer) sejak tahun 1974. Pegawai Negeri sejak tahun 1982 . Mengasuh mata kuliah Tafsir dengan Jabatan Guru Besar sejak 1 Oktober tahun 2009 dan pangkat IV/d sejak 1 April 2010. Pernah mengikuti Penataran Guru Bahasa Arab yang diadakan oleh Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) King Abdul Aziz Saudi Arabia di Jakarta (Angkatan III) Tahun 1984 dan Pelatihan Penelitian Pola 600 Jam IAIN Antasari tahun 1997. Memperoleh SATYALENCANA KARYA SATYA 20 Tahun pada tahun 2002 dan Piagam Penghargaan (Awards) dari Direktur Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI sebagai Dosen Pria Berperestasi Terbaik III (Ketiga), tanggal 9 Januari 2004 di Jakarta. Mendapat kesempatan untuk menyajikan makalah terseleksi

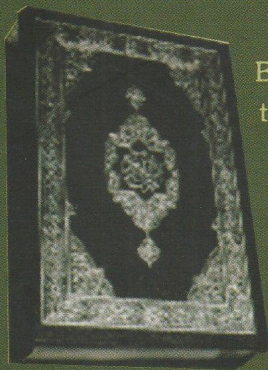
pada *Annual Conference* Program Pascasarjana IAIN dan UIN se-Indonesia di Makassar 25-28 November 2005, dengan judul: *Membongkar Akar Penafsiran Bias Gender* (*Penafsiran Analitis Sûrah al-Nisā Ayat Satu*). Menulis buku: 1. *Pendidikan Agama Islam* (September 2004); 2. *Hadis-Hadis Nabi saw. Aspek Keimanan, Pergaulan dan Akhlak* (Desember 2004); 3. *Ilmu Tafsir Imam al-Suyûthiy* (terjemahan, Desember 2004), 4. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Mei 2005). 5. *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran* (Mei 2010). Hasil penelitian yang diterbitkan: 1. *Empat Ulama Pembina IAIN Antasari* (Ketua Tim Peneliti, Mei 2004); 2. *Profil Pondok Pesantren di Kabupaten Tabalong* (Ketua Tim, November 2005); 3. *Ulama Pendiri Pondok di Kalimantan Selatan* (Ketua Tim, April 2006). *Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala* (Ketua Tim, Juli 2010). Dan Sekretaris Tim Penulis: *36 Tahun Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari 1961-1997* (Desember 1997). Menulis beberapa Artikel di Jurnal Ilmiah, antara lain: "Penerapan Sains dalam Penafsiran Alquran", dalam Jurnal Ilmiah Khazanah IAIN Antasari Banjarmasin, Juli 2000; "Profesionalisasi Kerja dalam Alquran", dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Oktober 2002; "Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer", dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Juli 2003; "Ayat-Ayat Bias Gender (Studi Analitis Penafsiran *Sūrah al-Nisā* Ayat Satu dan Tiga Puluh Empat", dalam Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah, Januari-Februari 2004; "Analisis Terminologis Dalam Penafsiran Alquran Secara Tematis", dalam Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah, Mei-Juni 2005. Pernah menjabat Sekretaris Jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari 1989-1994, Pembantu Dekan I Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, periode 1997-2000. Masih aktif sebagai Ketua Komite Madrasah Aliyah Negeri 2 Model Banjarmasin dari tahun 2002, Ketua Keluarga dan Alumni Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (KAFUSARI) Periode 2005-2009 dan 2009-2013, Ketua

Majelis Mudzâkarah, Kecamatan Kertak Hanyar, Kabupaten Banjar, Periode 2001-2004, 2004-2007, dan 2007-2010.

Menikah dengan Ainah Fatiah, B. A. tanggal 10 Mei 1981, yang lahir di Kandangan Kalimantan Selatan tanggal 3 Februari 1958, dari pasangan Asy'ari Salim dan Sa'amah (meninggal 16 Juli 1983). Pendidikan terakhir, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari. Dikaruniai dua orang putra, Ahmad Muhajir, lahir dan meninggal di Kandangan 12 Mei 1983, dan H. Muhammad Abqary lahir di Banjarmasin 10 Mei 1984 dan meninggal di Mesir 17 Juli 2006, serta dua orang putri, Sri Yuniarti Fitria, S. Pd. I. lahir 27 Juni 1985, sarjana Jurusan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari, dan Nur Fitriana, S. Pd. lahir 9 Desember 1989, sarjana Jurusan TMTK Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin.

Banjarmasin, 23 Agustus 2012

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI KALIMANTAN SELATAN

TANGGUNGJAWAB KOLEKTIF MANUSIA MENURUT AL-QUR'AN

Buku yang ada di hadapan Anda ini, berbicara tentang tanggung jawab kolektif manusia, dalam arti "pelaksanaan kewajiban yang dibebankan kepada masyarakat secara keseluruhan, oleh sekelompok anggota masyarakat yang pembagian kerjanya secara profesional, berdasarkan kemampuan dan kecakapan. Dengan demikian, seluruh anggota masyarakat punya kesempatan untuk berpartisipasi, sesuai dengan kemampuan dan keahlian yang dimiliki. Alquran, di samping berbicara tentang tanggung jawab individu atau perorangan, juga berbicara tentang tanggung jawab kolektif. Begitu pula, di samping berbicara tentang ajal perorangan, Alquran juga berbicara tentang ajal masyarakat. Berkaitan dengan ajal masyarakat ini, antara lain Alquran menginformasikan bahwa ajal dimaksud akan terjadi ketika suatu masyarakat bertindak melampaui batas, seperti; mengusir rasul yang diutus kepada mereka, atau ketika kemaksiatan merata, namun tidak ada yang bertindak mencegahnya. Ajal dimaksud, dalam arti bahwa masyarakat tersebut tidak akan bertahan lama lagi sebagai satu kesatuan masyarakat, bukan sebagai individu (Prof. Dr. M. Quraish Shihab, MA., Membumikan Alquran, h. 248). Ajal masyarakat seperti yang diinformasikan ini merupakan akibat dari mengabaikan tanggung jawab kolektif manusia. Karya ini sangat layak dibaca oleh mahasiswa Jurusan Tafsir-Hadis baik yang berada pada Program Strata Satu dan Strata Dua serta mahasiswa Islam lainnya, juga oleh para pemerhati yang konsen pada kajian tentang Alquran. Banyak hal yang dapat diperoleh dari buku ini, terutama yang berkaitan dengan penerapan metode tafsir tematis ...

(Prof. Dr. H. Asmaran As., MA.)

ISBN: 979-17082-2-3